

Dr. Suhayib, M.Ag

Editor:

Nurchahaya, S.Ag., M. Pd.I

Studi Akhlak



FAKULTAS SYARIAH UIN RIAU

Kalimedia

STUDI AKHLAK

Penulis: Suhayib

Editor: Nurchahaya, S.Ag., M. Pdi

Desain sampul dan Tata letak:
Kukuh Adi Prabowo

ISBN: 978-602-6827-28-9

Penerbit:

KALIMEDIA

Perum POLRI Gowok Blok D 3 No. 200

Depok Sleman Yogyakarta

e-Mail: kalimediaok@yahoo.com

Telp. 082 220 149 510

Bekerjasama dengan

Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum

UIN Sultan Syarif Kasim Riau

Distributor oleh:

KALIMEDIA

Telp. 0274 486 598

E-mail: marketingkalimedia@yahoo.com

Cetakan, 1 2016

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian
atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari Penerbit.

DAFTAR ISI

BAB I Definisi Akhlak Moral Dan Etika	1
A. Pengertian Akhlak dan ilmu Akhlak	1
1. Pengertian akhlak menurut bahasa	1
2. Pengertian akhlak menurut istilah	6
3. Klasifikasi Akhlak	7
4. Pengertian ilmu Akhlak	11
B. Istilah-istilah lain Tentang Akhlak	13
1. Moral	13
2. Etika	14
3. Macam-macam etika	15
C. Ruang lingkup Pembahasan ilmu Akhlak	17
1. Perasaan Akhlak	22
2. Pendorong Akhlak	23
- Deontology	24
- Teleology	27
3. Aliran-aliran dalam etika teleologi	29
a. Naturalisme	29
b. Egoisme	30
c. Hedonisme	32
d. Utilitarianisme	34
D. Hikmah mempelajari Ilmu Akhlak	34
1. Kemajuan Ilmu Pengetahuan	34
2. Kemajuan Rohani	38
3. Kemantapan Iman dan Kebahagaian Akhirat	40
BAB II TASAWUF AKHLAK DAN SIYASAH (POLITIK)	43
A. Tinjauan Umum tentang Tasawuf	43
1. Pengertian Tasawuf	43

2. Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Tasawuf.	47
3. Macam-Macam Tasawuf	63
4. Tujuan Tasawuf	68
5. <i>Maqâmât</i> dan <i>Ahwâl</i>	69
6. Hubungan Tasawuf dan Siyasah	75
B. Pemberdayaan Politik	76
1. Pengertian Pemberdayaan	76
2. Pengertian Politik	83
3. Pemberdayaan Politik (<i>al-Tamkin al-Siyasi</i>).	85
4. Strategi Pemberdayaan Politik	88
5. Partisipasi Politik Masyarakat	89
C. Relasi Tasawuf dengan Sosial-Politik	95
1. Pergumulan Tasawuf Sosial-Politik dalam Lintasan Sejarah	95
2. Tasawuf Berdimensi Sosial-Politik	98

DAFTAR PUSTAKA	103
----------------	-----

KATA PENGANTAR

Menyebut kata Akhlak kadang dianggap sudah terlalu sangat klasik apalagi untuk diperbincangkan, maka muncullah istilah pengganti seperti moral, etika dan karakter.

Istilah-istilah di atas selalu dipandang sama, karena objeknya bertumpu pada perilaku manusia yang memiliki nilai yaitu nilai baik dan buruk. Yang paling mengkhawatirkan ketika Akhlak dipandang sebagai perilaku biasa yang cukup diajarkan dengan pembiasaan. Pernyataan seperti ini kemudian dijadikan alasan untuk meniadakan pendidikan akhlak dalam jam pelajaran sehingga dapat menambah jam pelajaran bidang studi lain yang dipandang sangat diperlukan untuk meningkatkan kecerdasan kognitif anak. Peristiwa ini telah berjalan lama dan telah menghasilkan corak dunia pendidikan yang kaya keberhasilan namun miskin sopan santun.

Kesempatan untuk merumuskan ulang pentingnya pendidikan akhlak dapat dimulai dari Perguruna Tinggi. Mahasiswa dengan logika ilmiyahnya dapat dijadikan ujung tombak untuk menggerakkan kesadaran pentingnya pelajaran akhlak, setelah mereka menyaksikan akibat buruk ketiadaan akhlak. Atas dasar itulah buku ini disusun, dimulai dari pengenalan pengertian akhlak, sumber ajaran akhlak, objek kajian dan ruanglingkup studi akhlak, serta hubungan ilmu akhlak dengan ilmu lainnya termasuk siyasah (politik).

Buku ini juga berguna bagi masyarakat umum yang ingin mempelajari betapa pentingnya akhlak sebagai pedoman berperilaku, mengatur kehidupan baik antar sesama maupun manusia dengan makhluk lainnya. Mengetahui dan mempraktekkan ajaran akhlak merupakan bentuk kepatuhan pada Allah dan Rasul-Nya.

Buku yang ada ditangan pembaca ini sesungguhnya masih jauh dari sempurna, penulis mengharapkan arahan dan petunjuk pembaca untuk perbaikan buku ini. Semoga kita semua termasuk pejuang agama yang meneruskan misi Nabi dalam menebarkan ajaran akhlak, amin.

Penulis,

Suhayib

Penulis merasa bersyukur karena sejak tahun 1992 diberi amanat mengampu mata kuliah Akhlak Tasawuf pada Fakultas Syariah dan Hukum UIN SUSKA RIAU.

Kepercayaan ini didasarkan pada latar belakang pendidikan penulis pada Jurusan Aqidah Filsafat Fakultas Ushuluddin IAIN SUSQA Pekanbaru Riau (1986-1990). Kesempatan untuk memperdalam pengetahuan dalam rumpun ilmu yang sama penulis dapatkan pada Program Magister Aqidah Filsafat Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1995-1997). Untuk pengembangan keilmuan penulis mengikuti Program Doktor pada UIN SUSKA Riau (2011-2016)

Pendidikan penulis dimulai dari kedua orang tua tercinta yang berprofesi sebagai Guru Madrasah dan ibunda sebagai Guru Mengaji al-Qurân. Kemudian pagi hari sekolah dasar dan sore hari belajar disekolah madrasah. Kemudian penulis mendapatkan kesempatan belajar di Madrasah Nurul Iman dan Pesantren Al-Hidayah Jambi.

BAB I DEFINISI AKHLAK MORAL DAN ETIKA

E. Pengertian Akhlak dan ilmu Akhlak

1. Pengertian akhlak Menurut Bahasa

Ungkapan *akhlak* merupakan kata yang sudah sangat familiar bagi masyarakat Indonesia, walaupun sesungguhnya kata akhlak itu berasal dari bahasa Arab اخلاق. Dalam bahasa Indonesia kata akhlak sama dengan budi pekerti, adab, sopan santun, susila dan tata kerama.¹ Hamzah Ya'qub menyebut arti akhlak sama dengan perangai, tingkah laku atau pekerti.²

Di dalam kamus Istilah Agama Islam (KIAI) disebutkan bahwa akhlak menurut bahasa adalah tindak-tanduk atau kebiasaan-kebiasaan.³ Ada juga yang mengartikan akhlak dengan agama, hal ini berpedoman pada firman Allah surah 68 ; 4,

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ

Artinya: Dan Sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung.

¹ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), hlm. 19

² Hamzah Ya'qub, *Etika Islam, Pembinaan Akhlaqul Karimah (Suatu Pengantar)*, Bandung: Diponegoro, 1983, hlm. 11

³ Nogarsyah Moede Gayo, *Kamus Istilah Agama Islam (KIAI)*, Jakarta : Progres 2004, hlm. 39

Kata خُلُقٍ pada ayat 4 surah al Qalam tersebut menurut versi

penafsiran Abdullah bin Abbas R.A, diterjemahkan dengan kata *ad diin* yang berarti agama.⁴

Berdasarkan bahasa aslinya (Arab), kata ini diucapkan dalam dua bentuk pengucapan, yaitu *akhlaq* dalam bentuk jamak dan *khuluqun* dalam bentuk tunggal, seperti :

- *Al-akhlâq al-karîmah* (budi pekerti yang baik)
- *Al-akhlâq al-mazmûmah* (budi pekerti tercela)
- *Khuluqun 'azhim* (budi pekerti agung)⁵
- *Kâna khuluquhu al-Qurân* (budi pekertinya adalah al-Quran)⁶

Secara lingustik ke dua kata di atas memiliki kedekatan akar kata dengan kata *khâliq* dan *makhlûq*. Yaitu berasal rumpun kata *khalaqa* dan kalau disusun tertib pemakaiannya akan tergambar sebagai berikut :

*Khâliq*⁷
*Al-akhlâq*⁸

⁴ Lihat Mansur Ali Rajab, *Taammulât fi Falsafatil Akhlâk*, Mesir, 1961, hlm. 14

⁵ QS. *Al-Qalam* 68; 4

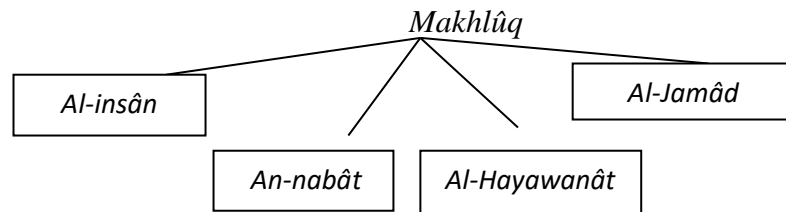
⁶ HR. Ahmad dari 'Aisyah R.A.

⁷ Lihat Firman Allah QS. *Al-Ra'du* 13; 16, *al-Hijr* 15; 28, *Fathir* 35; 3, *Shad* 38; 71, *Azzumar* 39; 62, *Ghafir* 40; 62, *Al-hasyar* 59; 24.

قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ

Artinya: Katakanlah: "Allah adalah Pencipta segala sesuatu dan Dia-lah Tuhan yang Maha Esa lagi Maha Perkasa". QS. *Al-Ra'du* 13; 16

⁸ Allah memperjelas misi kerasulan nabi Muhammad SAW yaitu untuk menyempurnakan akhlak. انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق artinya: Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan budi pekerti. HR. Ahmad



Diantara sekian banyak jenis makhluk ciptaan Allah hanya manusia yang diberi bekal dengan akhlaq.

Allah berfirman :

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ تَحْمِلَهَا

وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

Artinya: Sesungguhnya kami Telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh.⁹

Dengan bekal itu Allah berharap dapat dijadikan pedoman, landasan dan petunjuk untuk berbuat, demi kebaikan seluruh makhluk ciptaan-Nya. Tidak ada aspek kehidupan manusia yang tidak dinaungi dengan petunjuk yang jelas tentang bagaimana manusia harus berbuat dan bertindak, mengatur, dan membina hubungan baik kepada Tuhannya (*hablun minallah*), kepada sesama manusia (*hablun minannas*) dan kepada alam sekitarnya.

الْم ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ

بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

Artinya: *Alif laam miin*, Kitab (Al Quran) Ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertaqwa, (yaitu) mereka yang beriman kepada yang ghaib, yang mendirikan shalat, dan menafkahkan sebahagian rezki yang kami anugerahkan kepada mereka.¹⁰

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى

وَالْفُرْقَانِ

Artinya: Pada bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Quran sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil).¹¹

Pedoman perilaku yang sempurna itu dimuat dalam kitab-kitab suci seperti Taurat, Zabur, Injil dan Al-quran yang Allah turunkan melalui para Nabi dan Rasul. Kemudian untuk masalah-masalah tertentu Allah mewahyukan kepada Rasul, Rasul bertugas

¹⁰ QS. *Al-Baqarah* 2; 1-3

¹¹ QS. *Al-Baqarah* 2; 185

⁹ QS. *Al-Ahzab* 33; 72

menyampaikan melalui ucapan, perbuatan atau pengakuan yang kemudian disebut dengan Hadits.

Dengan demikian untuk ummat Nabi Muhammad sampai akhir zaman nanti terdapat dua sumber pedoman dan tuntunan berperilaku yaitu Kitab suci Al-Quran dan Hadits Nabi. Dengan berpedoman kepada kedua sumber tersebut manusia dijamin tidak akan salah dalam bertindak laku dan tidak akan menanggung akibat buruk dari tingkah lakunya. Jaminan kebenaran dan keutamaan kedua sumber tersebut disampaikan Nabi Muhammad SAW., dalam haditsnya :

حدثني عن مالك أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه. رواه مالك

Malik menceritakan bahwa Rasulullah SAW., bersabda: Aku tinggalkan kepadamu dua pusaka, kamu tidak akan sesat selama berpegang kepada keduanya, yaitu al-Quran dan Hadits. HR. Malik

Menjadikan akhlaq sebagai pegangan dan pedoman dalam kehidupan ini berarti berjalan diatas petunjuk dan tuntunan Allah dan Rasulnya oleh sebab itu akhlaq merupakan bagian dari syari'at yang menerangi, membimbing dan penghubung, jalan yang lurus menuju keselamatan.

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا

QS. 5; 48. Untuk semua kamu kami berikan aturan dan jalan yang terang.

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

QS. Al Jasiah 45; 18. Kemudian kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), Maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui.

Oleh sebab itu Abdullah bin Abbas R.A, mengartikan kata خُلِقُ pada ayat 4 surah al Qalam tersebut diterjemahkan dengan kata *ad diin* yang berarti agama.¹²

Kata *khuluq* dalam ayat di atas merupakan kata dasar dari kata *akhlaq* hal ini menunjukkan bukti bahwa kata akhlak berasal dari bahasa Arab, sekaligus juga menunjukkan bahwa ajaran akhlaq bersumber dari kitab suci al Qur-an yang memuat kata akhlak itu sendiri.

Kemudian kata akhlaq selain dapat ditemukan di dalam al Qur-an juga terdapat dalam hadits Nabi Muhammad SAW., sebagai berikut :

إنما بعثت لأتمم مكارم لأخلاق > رواه احمد <

Artinya: Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan keluhuran akhlak. (H.R. Ahmad)

Selain terdapat dalam al Qur-an dan al Hadits juga dapat ditemukan kata hikmah, seperti berikut :

¹² Lihat Mansur Ali Rajab, *Taammulat.....*, hlm. 14

وانما الامم الاخلاق ما بقيت # فان هم ذهبت اخلاقهم ذهبوا

Artinya : sesungguhnya kejayaan suatu kaum manakala mereka masih berakhlak, jika akhlak mereka sudah hilang maka binasalah kaum itu.

2. Pengertian akhlak menurut istilah

Memahami pengertian akhlak tidak cukup hanya berdasarkan bahasa (*etimologi*) saja, akan tetapi harus dipahami pula secara istilah (*terminologi*). Terminologi akhlak dikemukakan oleh ulama-ulama akhlak dengan cara yang berbeda-beda, seperti :

a. Al-jaziri¹³ :

الخلق هيئة راسخة في النفس تصدر عنها الافعال الارادية الاختيارية من حسنة وسيئة
وجميلة وقبيحة

Artinya: Akhlaq ialah sifat yang tertanam dalam jiwa, melahirkan perbuatan-perbuatan yang diinginkan dan diusahakan seperti perbuatan baik dan perbuatan yang buruk, perbuatan yang indah dan perbuatan yang jelek.

b. Imam al Ghazali (1059-1111 M)

Menurut hujjatul Islam ini, akhlak adalah :

الاخلاق هي عبارة عن هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الافعال بسهولة ويسر من غير
حاجة الى فكر ورؤية

Artinya: Akhlak ialah sifat yang tertanam dalam jiwa yang menimbulkan macam-macam perbuatan dengan *gampang dan mudah* tanpa memerlukan pertimbangan pemikiran.

c. Abd. Hamid Yunus

الاخلاق هي صفات الانسان الادبية

Artinya; Akhlak ialah sifat-sifat manusia yang terdidik.

d. Ibn Maskawaih (w. 421 H.)

حال للنفس داعية الى افعالها من غير فكر وروية

Artinya; Akhlak adalah keadaan jiwa yang mengajaknya untuk melakukan perbuatan-perbuatan tanpa memerlukan pertimbangan pemikiran.

e. Ahmad Amin.

الخلق بانه عادة الارادة

Artinya : Akhlak adalah kehendak yang dibiasakan.

Kata اخلاق dalam bahasa Arab memiliki hubungan secara linguistik dan terminologik dengan kata lainnya yaitu خالق (Sang Pencipta) dan kata مخلوق (ciptaan). Keterkaitan tiga kata ini menunjukkan satu pengertian bahwa Allah (Sang Pencipta) menghendaki keteraturan secara permanen bagi makhluk ciptaanNya, karena itu diberikanNya undang-undang yang mengatur seluruh aspek kehidupan makhluk ciptaanNya, dengan undang-undang itu maka selamatlah perjalanan hidup makhluk ciptaanNya.

Akhlaq seperti dijelaskan dalam beberapa definisi di atas adalah keadaan yang terkait erat dengan perilaku manusia, oleh sebab itu kata akhlak dapat dipakai untuk menunjukkan perilaku yang baik dan perilaku yang buruk. Istilah-istilah yang lazim dipakai untuk kedua bentuk perilaku tersebut meliputi :

3. Klasifikasi Akhlak

a. Akhlak Baik

- الاخلاق الحسنة, artinya perilaku yang baik, seperti tersebut dalam hadits Nabi Muhammad SAW., البر حسن الخلق, artinya : kebaikan itu adalah baik budi pekerti. (HR. Turmuzi)

- الاخلاق المحمودة, artinya perilaku yang terpuji, kata *mahmudah* dapat dilihat dalam firman Allah :

¹³ Abu Bakar Jabir al-Jaziri, *Manhaj al-Muslim, Kitab Aqidah, Adab* 112

وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا

Artinya: Dan pada sebahagian malam hari bersembahyang tahajudlah kamu sebagai suatu ibadah tambahan bagimu; Mudah-mudahan Tuhan-mu mengangkat kamu ke tempat yang Terpuji. QS. 17 *Al-Isra*; 79

- الاخلاق الكريمه , artinya perilaku yang mulia. Kata *karimah* juga terdapat dalam hadits Nabi Muhammad SAW., بعثت لاتمم مكارم الاخلاق , artinya: Aku diutus untuk menyempurnakan kemuliaan budi pekerti. (HR. Ahmad dan Baihaqi)

b. Akhlak buruk.

- الاخلاق القبيحه , الاخلاق السيئه , perilaku yang jelek, seperti firman Allah

لَيْ ۚ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا

خَالِدُونَ

Artinya: Bahkan : barangsiapa berbuat kejelekan (dosa) dan ia telah diliputi oleh dosanya, mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya. QS. 2; 81

- الاخلاق الرذيله , artinya perilaku hina. Allah berfirman :

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ عَدَدَ عِلْمٍ

شَيْئًا ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ

Artinya: Allah menciptakan kamu, Kemudian mewafatkan kamu; dan di antara kamu ada yang dikembalikan kepada umur yang paling lemah (pikun), supaya dia tidak mengetahui lagi sesuatupun yang pernah diketahuinya. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Kuasa. QS. 16 *An-Nahal*; 70

- artinya tercela, Allah berfirman :

مَّن كَانَ يُرِيدُ آلَاجَلَةً عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ

يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا

Artinya: Barangsiapa menghendaki kehidupan sekarang (duniawi), Maka kami segerakan baginya di dunia itu apa yang kami kehendaki bagi orang yang kami kehendaki dan kami tentukan baginya neraka jahannam; ia akan memasukinya dalam keadaan tercela dan terusir. QS. 17 *Al-Isra*; 18

- الاخلاق الفاحشه , artinya perilaku yang keji, kalimat ini ditegaskan dalam firman Allah :

أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۚ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ

الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ۚ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ

Artinya: Bacalah apa yang Telah diwahyukan kepadamu, yaitu Al Kitab (Al-Qurân) dan Dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar. dan Sesungguhnya mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain). dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan. QS. *Al-Ankabut* 29; 45.

- المهلكه الموبقه artinya perilaku yang membinasakan, Kata *muhlikah* dapat dijumpai dalam firman Allah seperti :

وَمَا كَانَ رُكُّ مُهْلِكِ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ؕ أَيْنِمَا

وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ

Artinya: Dan tidak adalah Tuhanmu membinasakan kota-kota, sebelum dia mengutus di ibukota itu seorang Rasul yang membacakan ayat-ayat kami kepada mereka; dan tidak pernah (pula) kami membinasakan kota-kota; kecuali penduduknya dalam keadaan melakukan kezaliman. QS. *Al-Qashah* 28; 59

Dan kata *mubiqah* artinya merusak dapat dijumpai dalam hadits nabi Muhammad saw. Berikut :

Shoheh Bukhâri no: **6011**

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا مَهْدِيُّ عَنْ عَيَّلَانَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ إِنَّا كُنَّا لَنَعْمَلُونَ أَعْمَالًا هِيَ أَدْقُ فِي أَعْيُنِكُمْ مِنَ الشَّعْرِ إِنْ كُنَّا لَنَعُدُّهَا عَلَىٰ عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْمُؤَبَّاتِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ يَغْنِي بِذَلِكَ الْمُهْلِكَاتِ

Telah menceritakan kepada kami Abul Walid telah menceritakan kepada kami Mahdi dari Ghailan dari Anas radhilayyahu'anhu mengatakan; *"Sungguh kalian mengerjakan beberapa amalan yang menurut kalian lebih remeh daripada seutas rambut, padahal kami dahulu semasa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menganggapnya diantara dosa-dosa besar." Kata Abdurrahman dengan redaksi; 'Diantara dosa yang membinasakan.'*

الافساده artinya perilaku yang merusak, sebagaimana Firman Allah :

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ

Artinya: Dan bila dikatakan kepada mereka:"Janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi". mereka menjawab: "Sesungguhnya kami orang-orang yang mengadakan perbaikan." QS. 2; 11

4. Pengertian ilmu Akhlak

Apakah kriteria untuk menetapkan sesuatu masuk dalam lingkup Ilmu Pengetahuan? Menurut filsafat ilmu, kriteria untuk menetapkan suatu masuk dalam kedudukannya sebagai ilmu pengetahuan (science) ada 3 yaitu :

1. Ontologi. Pengetahuan tersebut memiliki Objek kajian yang tertentu. Istilah yang dipakai bahwa pengetahuan itu harus memiliki objek kajian yang jelas.

2. Epistemologi. Pengetahuan itu memiliki ciri-ciri yang membedakannya dari cabang pengetahuan yang lain. Istilah lain disebut epistemologi Ilmu Pengetahuan.

3. Aksiologi. Pengetahuan itu harus memiliki kegunaan atau manfaat yang tertentu. Istilah lain disebut aksiologi Pengetahuan.

Jika bertitik tolak dari kriteria pengetahuan yang dikemukakan di atas, kita dapat mengajukan pertanyaan sebagai berikut :

Berdasarkan tiga kriteria disebutkan maka apakah Ilmu Akhlak memiliki atau memenuhi ketiga kriteria tersebut. Jika ilmu akhlak itu memenuhi kriteria yang dikemukakan di atas maka dapat ditarik kesimpulan bahwa Ilmu akhlak itu adalah suatu cabang ilmu Pengetahuan.

Dalam pembahasan ini akan disebutkan bahwa akhlak juga merupakan ilmu yang sejajar dengan ilmu-ilmu lainnya. Hal ini perlu

dijelaskan untuk menghindari anggapan yang menyebutkan bahwa akhlak hanyalah sebuah aturan atau pedoman berperilaku yang dengan mudah dapat dicontohkan dalam bentuk perilaku. Setiap orang akan dengan mudah mengetahui lalu mempraktekkan perbuatan baik atau buruk melalui contoh yang telah didapatkan, sehingga tidak memerlukan pembelajaran secara serius dengan mengalokasikan waktu untuk mata pelajaran akhlak.

Anggapan seperti di atas tidak selalu benar karena akhlak tidak hanya sebuah aturan bagaimana seseorang harus bertindak dan menentukan tindakan baik atau buruk. Akhlak sesungguhnya memiliki cakupan bangunan kerangka sebuah keilmuan yang menempatkannya sejajar secara keilmuan dengan ilmu lainya dan bahkan memiliki kedekatan dengan berbagai ilmu seperti ilmu kedokteran, ilmu sosiologi, psikologi, antropologi dan lainnya.

Beberapa defines ilmu akhlak

- a. Al Mas'udi
Ilmu akhlak ialah qaidah-qaidah yang dipergunakan untuk mengetahui kebaikan hati dan panca indra.
- b. Al Bustamy
Ilmu akhlak ialah ilmu mengenai keutamaan dan cara memperolehnya *serta mencelupkannya kedalam pribadi*, dan ilmu tentang kenistaan serta cara-cara menghindarinya.
- c. Ahmad Amin
Ilmu Akhlak ialah Ilmu yang; “menjelaskan arti baik dan buruk”, “menerangkan apa yang sepatutnya diperbuat sebagian orang kepada lainnya dalam pergaulan”, “menjelaskan tujuan yang sepatutnya dituju manusia” dan “menunjukkan jalan apa yang selayaknya diperbuat”.

- d. Asmaran AS
Ilmu akhlak ialah ilmu yang berusaha mengenal tingkah laku manusia lalu memberi hukum atau nilai kepada perbuatan itu bahwa ia baik atau buruk sesuai dengan norma akhlak.
- e. Abd. Hamid Yunus
Ilmu akhlak ialah ilmu tentang keutamaan-keutamaan dan cara mengikutinya hingga jiwa terisi dengannya dan tentang keburukan dan cara menghindarinya hingga jiwa kosong daripadanya.
- f. Hamzah Ya'qub
 - 1) Ilmu akhlak adalah ilmu yang menentukan batas antara baik dan buruk, antara yang terpuji dan yang tercela, tentang perkataan atau perbuatan manusia lahir dan batin.
 - 2) Ilmu akhlak adalah ilmu pengetahuan yang memberikan pengertian tentang baik dan buruk, ilmu yang mengajarkan pergaulan dan menyatakan tujuan mereka yang terakhir dari seluruh usaha dan pekerjaan mereka.
- g. HAR Gibb
It is the sciene of veirtues and the way how to acquire them, of vices and the way how to quard against them (ilmu tentang kebaikan dan bagaimana cara mengikuti kebaikan itu, tentang kejahatan dan bagaimana cara menghindari kejahatan itu).

F. Istilah-istilah lain Tentang Akhlak

1. Moral

Dalam buku-buku ilmiah sering ditemukan pemakaian kata moral untuk menggambarkan hal yang sama dengan akhlak. Penilaian atas perilaku seseorang sering diidentikkan dengan moral baik dan moral tidak baik atau dengan kata bermoral, tidak bermoral (*immoral*).

Selain dijadikan sebagai kata untuk menggambarkan perilaku, kata moral juga lazim dipakai untuk sebuah tulisan atau judul buku yang isinya berhubungan dengan tindakan manusia. Beberapa buku diantaranya “Pendidikan Moral yang ditulis oleh”, “Moral Dasar karya Frans Magnis Suseno”

Kata moral berasal dari bahasa **Latin** *mores* jamak dari kata *mos*. Secara bahasa kata moral memiliki arti adat kebiasaan.¹⁴

Definisi-definisi yang dikemukakan oleh para ahlinya tentang moral meliputi :

- a. Menurut Hamzah Ya’qub bahwa sesungguhnya banyak kata dalam bahasa Indonesia yang dapat dipergunakan untuk memberikan arti atas kata moral, seperti susila, budi pekerti, sopan santun, adab, perangai dan perilaku.¹⁵
- b. WJS Poerwadarminta dalam *Kamus Umum Bahasa Indonesia* menyebutkan bahwa arti moral adalah baik buruk perbuatan dan kelakuan.¹⁶
- c. Franz Magnis-Suseno menyebutkan bahwa moral adalah ajaran-ajaran, wejangan-wejangan, khotbah-khotbah, patokan-patokan, kumpulan peraturan dan ketetapan entah lisan atau tertulis, tentang bagaimana manusia harus hidup dan bertindak agar ia menjadi manusia yang baik.¹⁷

¹⁴ Hamzah Ya’qub, *Etika Islam*, hlm. 14

¹⁵ *Ibid.* hlm. 15

¹⁶ WJS Poerwadarminta dalam *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka: 1982, hlm. 654

¹⁷ Franz Magnis-Suseno, *Etika Dasar, masalah-masalah pokok Filsafat Moral*, Yogyakarta: Kanisius, 1993, hlm. 14

- d. K. Bertens. Secara etimologi moral sama dengan etika, yaitu nilai-nilai dan norma-norma yang menjadi pegangan bagi seseorang atau suatu kelompok dalam mengatur tingkah lakunya.¹⁸

2. Etika

- a. Menurut Franz Magnis-Suseno etika adalah Pemikiran kritis dan mendasar tentang ajaran-ajaran dan pandangan-pandangan moral atau akhlak.¹⁹
- b. K. Bertens mendefinisikan etika sebagai berikut :
 - 1) Etika adalah Ilmu tentang yang baik dan buruk.²⁰
 - 2) Etika adalah ilmu yang membahas tentang moralitas atau tentang manusia sejauh berkaitan dengan moralitas.²¹
- c. Menurut Amin Abdullah, Etika adalah study kritis tentang ajaran moral dan ajaran akhlak.
- d. Dalam Ensyklopedia Britannica, disebutkan “*ethics is the systematic study of nature of value concepts, “good, bad, ought, right, wrong.*

Berdasarkan beberapa definisi di atas maka dapat disimpulkan bahwa antara etika, moral dan akhlak tidak berada ditingkat yang sama, karena moral dan akhlak merupakan sebuah pedoman bagaimana seseorang harus berperilaku, atau juga dapat dikatakan sebagai petunjuk konkret yang siap pakai tentang bagaimana seseorang harus berperilaku. Sedangkan etika merupakan refleksi kritis dan rasional atas ajaran akhlak dan moral.

¹⁸ K. Bertens, *Etika*, Jakarta: Gramedia, 1994, hlm. 6-7

¹⁹ Franz Magnis-Suseno, *Etika Dasar.....*, hlm. 14

²⁰ K. Bertens, *Etika*. hlm. 6

²¹ *Ibid*, hlm. 15

Oleh sebab itu etika adalah sebuah cabang filsafat tentang akhlak dan moral. Tugas dan fungsi etika adalah berbicara mengenai ajaran akhlak dan ajaran moral.

Sesuai dengan bentuknya sebagai salah satu cabang filsafat, maka etika tidak memerintahkan orang berperilaku dan bertindak seperti dalam ajaran akhlak dan moral, etika juga tidak mengandung sanksi sebagaimana halnya adanya sanksi bagi orang yang bertindak melanggar ketentuan akhlak dan moral. Etika memberikan pengertian, pemahaman tentang nilai yang terkandung dalam ajaran akhlak dan moral, dengan pengertian dan pemahaman itu akan menumbuhkan kesadaran yang mendorong orang untuk berperilaku.

3. Macam-macam etika

Dilihat dari segi sifatnya, etika dapat dibedakan dalam dua bentuk yaitu etika deskriptif dan etika normative.

a. Etika Deskriptif.

Etika deskriptif ialah etika yang sifatnya menggambarkan realitas moral atau akhlak yang terdapat pada suatu masyarakat dalam kurun waktu tertentu.

Etika deskriptif dengan tugasnya untuk melukiskan norma-norma yang berkembang dan dijadikan pedoman berperilaku pada masyarakat tertentu dan pada masa tertentu pula, maka etika deskriptif memiliki relasi dengan berbagai ilmu-ilmu social, seperti sosiologi, antropologi, psikologi dan sejarah.

Deskripsi soal moral atau akhlak pada masa tertentu sering pula ditemukan dari sumber utama yaitu kitab suci berbagai agama seperti Al Qur-an, Injil, Tri Pitaka yang bercerita kisah-kisah moral umat.

Pemaparan oleh berbagai disiplin ilmu-ilmu sosial tentang seluk-beluk moral yang pernah ada dalam kehidupan masa lalu merupakan ciri utama dari sifat etika deskriptif.

b. Etika Normatif

Etika normatif merupakan sebuah gagasan yang berusaha menetapkan bentuk perilaku ideal yang seharusnya dipraktekkan oleh seseorang pada kurun waktu tertentu. Yang menjadi ciri utama pada etika normative ini ialah penetapan nilai-nilai atas perilaku. Jadi etika normative tidak hanya berbicara akan bentuk moral atau akhlak, akan tetapi juga berbicara tentang nilai atas semua bentuk perilaku akhlak dan moral. K. Bertens menyebutkan bahwa etika normative bertujuan merumuskan prinsip-prinsip etis yang dapat dipertanggung jawabkan secara rasional dan dapat digunakan dalam praktek.²²

Adanya pemaparan akan nilai yang dimiliki oleh norma akhlak dan moral akan sangat berguna dalam memotivasi kepada setiap orang untuk bertindak. Karena itu nilai atau norma dalam teori etika normative berfungsi sebagai pendorong bagi seseorang untuk bertindak melakukan perbuatan baik dan menghindari perbuatan tercela.

K. Bertens dalam buku *Etika*²³ menyebutkan keutamaan etika normative, karena etika normative tidak hanya mendeskripsikan melainkan preskriptif (memerintah), tidak melukiskan tapi menentukan benar tidaknya tingkah laku atau anggapan moral. Dalam rangka mencapai tujuan menentukan benar tidaknya tingkah laku atau anggapan moral itu, maka diperlukan argumentasi-argumentasi kenapa suatu tingkah laku harus disebut baik atau buruk, mengapa suatu anggapan moral dapat dianggap benar atau salah. Dari argumentasi-argumentasi ini akhirnya sampai pada satu

²² *Ibid.* hlm. 18

²³ *Ibid.*

kesimpulan norma moral yang tidak bisa ditawar-tawar. Dengan demikian maka dapat disimpulkan bahwa etika normative bertujuan merumuskan prinsip-prinsip etis yang dapat dipertanggungjawabkan secara rasional.

G. Ruang lingkup Pembahasan ilmu Akhlak

Ilmu akhlak seperti telah disebutkan terdahulu adalah ilmu yang mengajarkan tentang baik dan buruk pada tingkah laku manusia sepanjang dapat dicermati oleh indra.

Inti persoalan dalam pembahasan ini tidak lepas dari apa yang disebutkan dalam pengertian ilmu akhlak, yang kemudian disebut dengan ruang lingkup studi ilmu akhlak.

Prof. Ahmad Amin menyebutkan bahwa ruang lingkup pembahasan ilmu akhlak itu ialah perbuatan manusia, kemudian perbuatan itu diberi nilai baik atau buruk.²⁴

Berdasarkan definisi Ahmad Amin di atas dapat disimpulkan bahwa persoalan pokok dalam pembahasan ini ada dua masalah pokok yaitu : **Pertama, perbuatan manusia, kedua, nilai baik dan buruk.**

Pokok persoalan pertama tentang **perbuatan manusia.**

Satu-satunya makhluk Tuhan yang akan dimintai pertanggungjawaban atas perbuatannya adalah manusia. Banyak keterangan-keterangan dalam kitab suci Al-Qur'an yang menyebutkan hal itu.

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَا رَبُّكَ ظَلِيمٌ لِلْعَبِيدِ

QS. *Fushilat* 41; 46. Barangsiapa yang mengerjakan amal yang saleh Maka (pahalanya) untuk dirinya sendiri dan barangsiapa mengerjakan perbuatan jahat, Maka (dosanya) untuk dirinya sendiri; dan sekali-kali tidaklah Rabb-mu menganiaya hamba-hambaNya.

مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ

QS. *Qâf* 50; 18. Tiada suatu ucapanpun yang diucapkannya melainkan ada di dekatnya malaikat Pengawas yang selalu hadir.

وَلِكُلِّ دَرَجَتٌ مِّمَّا عَمِلُوا ۖ وَمَا رَبُّكَ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

QS. 6; 132. Dan masing-masing orang memperoleh derajat-derajat (seimbang) dengan apa yang dikerjakannya. dan Tuhanmu tidak lengah dari apa yang mereka kerjakan.

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ هُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ

QS. *Luqman* 31; 8. Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal-amal saleh, bagi mereka surga-surga yang penuh kenikmatan,

أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا ۚ لَا يَسْتَوُونَ

QS. *As-Sajadah* 32; 18. Apakah orang-orang beriman itu sama dengan orang-orang yang fasik? mereka tidak sama.

أَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا ۖ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

QS. *As-Sajadah* 32; 19. Adapun orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh, Maka bagi mereka jannah tempat kediaman, sebagai pahala terhadap apa yang mereka kerjakan.

²⁴ Ahmad Amin, *Kitab Al Akhlâq*, Mesir: Dar Al Kutub Al Mishriyyah, tt., hlm. 2

وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ ۖ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ تَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا

فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهِ تَكْتُمُونَ

QS. *As-Sajadah* 32; 20. Dan adapun orang-orang yang fasik (kafir) Maka tempat mereka adalah jahannam. setiap kali mereka hendak keluar daripadanya, mereka dikembalikan ke dalamnya dan dikatakan kepada mereka: "Rasakanlah siksa neraka yang dahulu kamu mendustakannya."

Rasulullah SAW., menegaskan ;

Shoheh Bukhari no: **2232**

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ قَالَ فَسَمِعْتُ هَؤُلَاءِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخْبَسْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَالرَّجُلُ فِي مَالِ أَبِيهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

Artinya: Dari 'Abdullah bin 'Umar radliallahu 'anhuma bahwa dia mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Setiap kalian adalah pemimpin dan setiap pemimpin akan diminta pertanggung jawaban atas yang dipimpinnya. Imam (kepala Negara) adalah pemimpin yang akan diminta pertanggung jawaban atas rakyatnya. Seorang suami dalam keluarganya adalah pemimpin dan akan diminta pertanggung jawaban atas keluarganya. Seorang isteri adalah pemimpin

di dalam urusan rumah tangga suaminya dan akan diminta pertanggung jawaban atas urusan rumah tangga tersebut. Seorang pembantu adalah pemimpin dalam urusan harta tuannya dan akan diminta pertanggung jawaban atas urusan tanggung jawabnya tersebut". Dia ('Abdullah bin 'Umar radliallahu 'anhuma) berkata: "Aku mendengar semua itu dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dan aku munduga Nabi shallallahu 'alaihi wasallam juga bersabda"; "Dan seorang laki-laki pemimpin atas harta bapaknya dan akan diminta pertanggung jawaban atasnya dan setiap kalian adalah pemimpin dan setiap pemimpin akan diminta pertanggung jawaban atas yang dipimpinnya.

Setelah memahami bahwa manusia bertanggung jawab atas perbuatannya, tidak ada perbuatan manusia kecuali akan dipertanggung jawabkan, artinya sekecil apapun perbuatan itu, kapan dan dimanapun dilakukan, pertanggung jawabannya pasti akan dilakukan.

Perilaku akhlak adalah perilaku yang muncul dengan penuh kesadaran dan dalam situasi pelakunya memiliki kebebasan atau kemerdekaan untuk berbuat. Karena itu ada dua syarat utama yang terkait dengan perilaku akhlak yaitu :

- kesadaran
- kebebasan

Yang dimaksud dengan kesadaran ialah bahwa si pelaku mengetahui akan konsekwensi baik atau buruk, dibolehkan atau dilarang pekerjaan yang akan ia lakukan berdasar standar akhlak, karena itu tidak berlaku dan tidak memiliki nilai akhlaqi bagi perbuatan yang dilakukan dalam keadaan diluar kesadaran seperti perilaku tersalah dan karena lupa.

Sedangkan yang dimaksud dengan kebebasan bagi pelaku untuk berbuat ialah keadaan yang memungkinkan bagi pelaku untuk merencanakan, meneruskan atau membatalkan perbuatan tanpa adanya tekanan dari pihak manapun baik secara fisik maupun psikis, seperti paksaan oleh seseorang yang kemampuannya diatas kemampuan pelaku sehingga tidak ada alternative pilihan kecuali si pelaku menuruti perintah orang lain. Demikian pula karena tekanan psikis seperti keadaan kejiwaan yang membuat pelaku tidak mampu menguasai dirinya, karena mabuk, gila, pingsan dan tidur.

Perilaku akhlak dengan kareteria seperti disebutkan merupakan rumusan agama yang telah baku. Seperti dapat dilihat dalam kaedah-kaedah berikut :

ان الله تعالى تجاوزلى وعن امتى الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه (رواه ابن ماجه)

Artinya: Sesungguhnya Allah memberi maaf begiku dan kepada ummatku yang tersalah, lupa dan terpaksa. (H.R. Ibn Majah)

رفع عن امتى الخطا والنسيان وما استكره عنه – رواه الطبرانى -

Artinya: Ummatku dimaafkan karena tersalah, lupa dan terpaksa. (H.R Thabrani)

رفع القلم عن ثلاثة : عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرء, وعن النائم حتى يستيقظ, وعن الصبي حتى يحتلم (رواه احمد)

Artinya: Tidak dicatat perbuatan seseorang karena tiga hal : orang yang sedang gila sampai sembuh, orang yang sedang tidur samai ia bangun, dan perbuatan orang yang dalam keadaan terpaksa. (H.R Ahmad)

رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى استيقظ , وعن المبتلى حتى يبرء, وعن الصبي حتى يكبر (رواه احمد وابوداود والنساء)

Artinya: Tidak dicatat perbuatan seseorang karena tiga hal : orang yang sedang tidur, orang yang lagi mabuk dan perilaku masa kanak-kanak. (H.R Ahmad, Abu Daud dan Nasa'i)

ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطانا (البقره 286)

Q.S. al Baqarah 286. "Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami tersalah.

Persoalan pokok berikutnya yang perlu dipahami tentang perbuatan manusia itu ialah :

1. Perasaan Akhlak

Yang dimaksud dengan perasaan akhlak adalah “kemampuan dasar” yang dimiliki seseorang untuk menetapkan apakah suatu perbuatan bernilai akhlak ataukah tidak.

Perbuatan yang sama dan dilakukan oleh orang yang berbeda apakah akan sama-sama bernilai akhlak, atau justru menghasilkan nilai yang berbeda bernilai akhlak pada yang satu dan tidak bernilai akhlak pada orang berikutnya.

Selain berbeda pada setiap individu, perasaan akhlak juga sangat kondisional, yaitu ditentukan pada saat dimana perbuatan itu dilakukan. Suatu perbuatan yang sama namun dilakukan pada saat yang berbeda bisa saja menunjukkan hasil yang berbeda, antara bernilai akhlak dan tidak.

Terhadap persoalan inilah maka diperlukan pengetahuan yang disebut “perasaan akhlak”, yaitu kemampuan dasar untuk memahami suatu perbuatan bernilai akhlak atau tidak. Perasaan ini sangat bervariasi pada setiap orang, namun dimiliki dan ada pada setiap orang dengan kadar yang berbeda. Rousseau menyebutkan bahwa suara hati itu merupakan petunjuk yang terpercaya dan terpelihara dari kekeliruan. Sebahagian lagi menolak pandangan Rousseau karena suara hati merupakan bentukan atau hasil dari proses belajar dan kumpulan dari hasil pengalaman.²⁵

²⁵ Ismail Thaib, *Risalah Akhlaq*, Yogyakarta: Bina Usaha, 1992, hlm. 21

Suara hati dalam ajaran Islam disebut dengan “*dhamir*”, dan ini merupakan potensi yang sudah ada pada manusia sejak ia dilahirkan. Seperti kemampuan untuk mengekspresikan lapar dan haus dengan menangis sudah dimiliki oleh bayi, merintih karena sakit, mengerdipkan mata ketika terjadi perubahan cahaya.

Keadaan *dhamir* ini diterangkan oleh Allah dalam firmanNya :

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ □

مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿٥٠﴾

Artinya: Dan Sesungguhnya kami Telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya. QS. 50 Qaaf; 16

Dan dalam hadits Rasulullah SAW.,

البر حسن الخلق والاثم ما حاك في صدرك وكرهت ان يطلع عليه الناس — رواه الترمذی -

Artinya; kebaikan itu ialah perilaku yang baik, dan dosa itu ialah sesuatu yang tergerak dalam hatimu serta engkau tidak senang diketahui orang lain.

Dengan demikian maka perasaan akhlak adalah potensi dasar yang dimiliki oleh manusia dalam usaha untuk mengetahui apakah suatu perbuatan yang akan ia lakukan bernilai akhlak ataupun tidak.

2. Pendorong Akhlak

Perilaku tidak muncul dengan sendirinya kecuali ada kekuatan yang menjadi sumber perilaku, dan walaupun perilaku terjadi dengan sendirinya sudah pasti bukan perbuatan akhlak.

Perbuatan akhlak terjadi karena adanya pendorong bagi pelakunya untuk berbuat. Pendorong itu ada yang sifatnya

mendahului perbuatan dan ada pula karena nilai yang dihasilkan setelah perbuatan dilakukan.

Dalam kajian filsafat akhlak dikemukakan dua istilah berkenaan dengan persoalan ini, yaitu : *deontology* dan *teleology*.

Deontology

Istilah deontology berasal dari bahasa Yunani, dalam bahasa Inggris berarti *duty*, dan dalam bahasa Indonesia bermakna kewajiban. (A.Sonny Keraf, 26) *Deon* dalam bahasa Yunani berarti : apa yang harus dilakukan; kewajiban. (K. Bertens, 254)

Deontologi merupakan sebuah konsep yang dipakai berkenaan dengan motivasi berperilaku dan dalam menilai dasar suatu perbuatan. Menurut konsep deontology bahwa suatu tindakan atau perilaku terjadi karena kesadaran bahwa tindakan atau perilaku itu adalah sesuatu yang baik. Maka tindakan akan bernilai akhlaqi kalau pelakunya sadar bahwa perbuatan itu wajib ia lakukan atau karena kesadaran bahwa tindakan itu dilakukan berdasar kewajiban.

Dari aspek keilmuan, pemikiran tentang dasar berperilaku ini menjadi kajian Timur dan Barat. Pemikir Jerman Immanuel Kant (1724-1804) dipandang sebagai tokoh yang telah merumuskan pemikiran ini. Rumusan deontology Kant menyebutkan bahwa “kemauan baik harus dinilai baik pada dirinya sendiri”. (Sony Keraf, 27) Walaupun kewajiban merupakan asas berperilaku, namun Kant menolak kalau pekerjaan yang dilakukan seseorang itu dasarnya karena diperintahkan (*heteronom*), melainkan *otonom* artinya bahwa ia sendiri mempunyai motivasi atau kemauan baik untuk melaksanakan perintah itu. Atas dasar yang demikian maka *deontology* menekankan pentingnya akan kesadaran akhlak dan ketulusan niat bagi pelaku, tanpa harus melihat apalagi berharap apa yang akan didapatkan kemudian.

Pemikiran Kant ia rumuskan dalam dua masalah utama yang menjadi sumber berperilaku, yaitu *imperative hipotetis* (perintah tak bersyarat) dan *imperative kategoris* (perintah bersyarat).

Yang dimaksud dengan perintah tak bersyarat adalah perintah yang dilaksanakan begitu saja tanpa mengharapkan akibatnya, atau tanpa mempedulikan apakah akibatnya tercapai dan berguna bagi orang tersebut atau tidak. (A. Sonny Keraf, 28).

Teori Immanuel Kant mendapat kritikan terhadap pemecahan masalah yang ia berikan dalam menyelesaikan dua contoh kasus dalam peristiwa bersamaan. Kant tetap pada pendapatnya bahwa mengatakan yang benar atau berkata jujur lebih utama dan harus didahulukan dari lainnya sekalipun menyangkut keselamatan jiwanya sendiri.

Penyelesaian persoalan seperti ini dikembangkan oleh W.D. Ross dengan teori *prima facie* (kewajiban utama, kewajiban terbesar). Menurut W.D. Ross, dalam situasi tertentu ketika seseorang dihadapkan dengan persoalan secara bersamaan maka ia harus menentukan untuk memilih kewajiban yang lebih besar diantara dua kewajiban yang sedang ia hadapi. Situasi sangat menentukan dalam pemecahan masalah kasus-kasus bersamaan yang sedang dihadapi, situasi mendorong seseorang bebas menentukan sendiri keputusan apa yang harus diambil.

Manusia menurut pandangan kaum rasionalis Islam²⁶ adalah makhluk yang mampu dan sadar untuk menemukan dasar perbuatannya sendiri, manusia juga bisa mengerti akan perbedaan substansi benar dan salah, baik dan buruk suatu perbuatan sebelum perbuatan itu dilakukan. Karena itu **dasar pijakan dalam berbuat adalah kesadaran pelaku dan pemahaman akan nilai suatu**

perbuatan. Karena itu karakteristik yang penting dari pengetahuan akhlak ialah sifatnya yang otonom dan membenarkan diri (*self-validating*), tidak memerlukan bukti-bukti perolehan atau hasil dari suatu tindakan untuk menetapkan benar dan salah suatu tindakan.

Validitas moral yang bertolak dari prinsip deontologist disikapi dengan keaneka ragaman pemikiran muslim. Qadi Abdul Jabbar mengatakan bahwa eksistensi benar dan salah, baik dan buruk dapat ditetapkan oleh akal dan tidak memerlukan konfirmasi dari yang lainnya termasuk wahyu. Intelek manusia sadar dapat menghasilkan pengetahuan terhadap eksistensi benar dan salah, baik dan buruk yang kemudian didatangkan Nabi untuk mengulang, memberikan penguatan dan pengkhususan secara detail.

Berpatokan pada Dasar dan substansi benar dan salah maka perbuatan menurut golongan rasionalis dapat diklasifikasikan sebagai berikut :

1. Bersifat anjuran, yaitu perbuatan yang dianjurkan untuk dilakukan jika ada kemampuan dan jika tidak boleh ditinggalkan, perbuatan ini tidak mengandung kebaikan dan keburukan jika dikerjakan ataupun ditinggalkan
2. Sangat dianjurkan. Perbuatan yang sangat dianjurkan ini karena memiliki kebaikan jika dikerjakan dan sekalipun tidak mendatangkan keburukan jika tidak dikerjakan
3. Diperintahkan. Manusia dengan pemikiran rasionalnya dapat mengetahui akan adanya sesuatu yang menjadi kewajiban baginya untuk diperbuat karena perbuatan itu merupakan kebaikan baginya, dengan akal rasionalnya juga dapat mengetahui jenis-jenis perbuatan yang wajib ia tinggalkan karena bila dilakukan akan berbandak jelek baginya.

Abu Hasan al Asy'ari

²⁶ Majid Fakhry, *Etika Dalam Islam*, Surakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hlm. 28

Sebahagian dari kalangan muslim ada yang dinisbahkan dengan golongan determinis. Hal itu dikarenakan pendapat mereka yang mengatakan bahwa Tuhan adalah pembuat yang sebenarnya dari setiap perbuatan dan kejadian di dunia dan karenanya pekerjaan-pekerjaan yang dilekatkan pada manusia benar-benar bersifat metafore. Al Asy'ari seperti dikutip Majid Fakhri, menyebutkan bahwa perbuatan-perbuatan yang dilekatkan pada manusia seperti halnya perbuatan-perbuatan itu dilekatkan pada benda-benda tak berjiwa, seperti air mengalir, pohon berbuah, batu bergerak, matahari terbit dan terbenam dan seterusnya.²⁷

Mazhab Al Asy'ariyah yang diindentikkan dengan tokoh pendirinya Abu hasan Al Asy'ari (w. 935) ini secara umum berpendangan bahwa dasar bagi seluruh perilaku manusia bertumpu pada kehendak Tuhan yaitu undang-undang yang telah ditetapkan Tuhan sebagai pedoman berperilaku dan sekaligus sebagai alat ukur untuk memberikan nilai baik, buruk, benar dan salah pada setiap perbuatan. Dasar-dasar bagi semua kewajiban dan larangan baik ucapan maupun perbuatan adalah perintah dan larangan tuhan, tak ada satu perintah atau larangan melainkan berasal dari tuhan.

Al Juwaini (w. 1085) salah seorang pelopor paham determinisme menyebutkan bahwa satu-satunya fondasi nilai baik dan buruk salah dan benarnya tindakan moral adalah wahyu. Baik, buruk, salah dan benar adalah apa yang diperintahkan dan dilarang agama.(Majid Fakhry, 52)²⁸

Teleology

Seperti telah dijelaskan terdahulu bahwa motivasi berperilaku ada yang didasarkan pada tujuan atau hasil yang akan dicapai setelah perilaku dilaksanakan.

Teleology adalah salah satu konsep moral yang mengajarkan bahwa motivasi berperilaku didasarkan pada tujuan, hasil atau akibat yang hendak dicapai dengan perbuatan. Oleh sebab itu perilaku dinilai baik kalau bertujuan mencapai sesuatu yang baik, atau kalau akibat yang ditimbulkan oleh tindakan itu baik,²⁹ sebaliknya perilaku dinilai buruk kalau bertujuan mencapai sesuatu yang buruk, atau kalau akibat yang ditimbulkan oleh tindakan itu buruk.

Konsep teleology moral menjadi perhatian serius karena dalam memberikan penilaian atas suatu tindakan sangat ditentukan oleh situasi yang menyertai lahirnya perbuatan. Seseorang mungkin diketahui melakukan tindakan yang secara umum dinilai buruk, akan tetapi perbuatan itu ia lakukan demi tujuan yang lebih besar, lebih utama dan bahkan sangat diperlukan. Contoh kasus seperti ini adalah berdusta yang diketahui sebagai perilaku tidak terpuji, akan tetapi bagi orang tertentu dan dalam situasi tertentu pilihan berdusta terpaksa dilakukan karena demi keselamatan jiwa, harta atau keluarga. Oleh sebab itu berdusta pada jalan terakhir seperti ini bernilai baik.

Dalam agama khususnya Islam mengajarkan satu pedoman dasar berperilaku yang disebut niat. Niat adalah asas berperilaku, tanpa niat perbuatan tidak memiliki nilai, niat adalah penentu kebaikan perbuatan dan niat merupakan final yang menentukan arah perbuatan serta hasil yang akan dianugerahkan Tuhan.

²⁷ *Ibid.* hlm.. 48-9

²⁸ Al Juwaini, *al Irsyad*, hlm. 148

²⁹ A. Sonny Keraf, *Etika Bisnis*, hlm. 30

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَإِنَّمَا لِأَمْرِي مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَاجَرَتْهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهَاجَرَتْهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

1084- Dari Umar bin Khatthab RA, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, 'Sesungguhnya amal perbuatan itu harus disertai **niat**, dan setiap perbuatan seseorang tergantung niatnya. Barang siapa yang tujuan hijrahnya karena mengharap keridhaan Allah SWT dan Rasul-Nya, maka hijrahnya (pahalanya) kepada Allah dan Rasul-Nya. Sebaliknya, barang siapa yang tujuan hijrahnya untuk mendapatkan dunia atau demi seorang wanita yang akan dinikahinya, maka hijrahnya (ganjarannya) adalah kepada apa yang diniatkan.'" {Muslim 6/48}

Disebut nilai akhir dari suatu perbuatan karena tindakan kebaikan yang secara sadar dilakukan seseorang pasti bernilai baik dalam pandangan orang lain, akan tetapi belum tentu bernilai baik dalam pandangan Allah dan RasulNya. Nabi Muhammad saw memberikan pedoman yang jelas kepada para sahabatnya ketika datangnya tuntutan hijrah ke kota Madinah agar mereka berniat hijrah karena Allah, barang siapa yang niatnya karena mengharapkan dunia atau karena ingin beristri, dunia dan wanitalah yang akan mereka peroleh tanpa

mendapatkan kesempurnaan pahala dan kebaikan sempurna dari Allah. Begitu pentingnya niat, maka dalam semua ibadah niat karena Allah dijadikan rukun penentu yang mengkhaskan ibadah yang akan dikerjakan, sekaligus sebagai tolak ukur bernilai baik dan tidaknya ibadah.

3. Aliran-aliran dalam etika teleologi

a. Naturalisme

Naturalisme, mengajarkan bahwa segala sesuatu di dunia ini menuju kepada suatu tujuan tertentu yaitu kebahagiaan dan kesempurnaan. Manusia dan semua makhluk ciptaan Tuhan bergerak menuju kepada satu tujuan tertentu. Gerak yang terdapat pada benda-benda alam bersifat otomatis, sedangkan hewan dengan naluri keahewannya, manusia menuju tujuannya dengan naluri yang melekat pada dirinya, naluri kemanusiaan bersifat fitrah sebagai pembawaan sejak dilahirkan. Untuk sampai pada tujuan ini ialah dengan cara memenuhi panggilan natur.

b. Egoisme

Salah satu bentuk pemikiran moral yang mengedepankan cita-cita sebagai tujuan adalah egoisme. Menurut aliran ini bahwa tindakan setiap orang harus **berorientasi bagi tercapainya kepentingan pribadi untuk kemajuan diri**, karena itu menurut Thomas Hobbes, egoism moral menyiratkan prinsip hormat kepada diri sendiri dan kehidupan pribadi adalah suatu anugerah yang bernilai dan pantas dikembangkan.

Egoisme moral menitik beratkan ukuran baik suatu perbuatan dengan melihat seberapa besar keinginan pelaku dapat dicapai, sebaliknya perbuatan tidak dinilai baik kalau kepentingan pribadi pelakunya tidak tercapai.

Pengembangan diri adalah sesuatu yang mutlak dilakukan, karena itu agama melarang dan mengharamkan pekerjaan yang dapat merusakkan potensi diri

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

Artinya: Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, Karena Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik. QS. 2; 195.

Islam mengajarkan agar setiap individu berbuat untuk mencapai hasil yang terbaik karena kebaikan itu akan berpulang kepada dirinya, sebaliknya melarang berbuat yang jelek karena kejelekan itupun akan berpulang kepada diri sendiri.

إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا

QS. 17 (Bani Israil) 7. Jika kamu berbuat baik (berarti) kamu berbuat baik bagi dirimu sendiri dan jika kamu berbuat jahat, maka (kejahatan) itu bagi dirimu sendiri.

مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ

. Barangsiapa yang mengerjakan amal yang saleh Maka (pahalanya) untuk dirinya sendiri dan barangsiapa mengerjakan perbuatan jahat, Maka (dosanya) untuk dirinya sendiri; dan sekali-kali tidaklah Rabb-mu menganiaya hamba-hambanya. QS. *Al-Fushshilat* 41; 46

بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ

QS. *Al Qiamah* 75; 14. Bahkan manusia itu menjadi saksi atas dirinya sendiri

Yang dimaksud ayat ini ialah, bahwa anggota-anggota badan manusia menjadi saksi terhadap pekerjaan yang telah mereka lakukan seperti tersebut dalam surat *an-Nûr* ayat 24.

يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Pada hari (ketika), lidah, tangan dan kaki mereka menjadi saksi atas mereka terhadap apa yang dahulu mereka kerjakan. QS. *An-Nûr*; 24.

Egoisme moral dalam Islam tidak menyiratkan keinginan pribadi semata, karena Islam mengajarkan bahwa kepentingan pribadi tetap diletakkan dalam kerangka kesadaran kewajibannya sebagai makhluk sosial. Dalam sebuah bait syair pujangga Arab mengatakan :

اجعل نفسك ميزانا فيما بينك وبين غيرك

Artinya: Jadikanlah dirimu sebagai tolak ukur antara dirimu dengan orang lain.

Islam melarang berprilaku ego yaitu semata untuk meraih kepentingan pribadi tanpa mempedulikan orang disekitarnya.

ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع

c. Hedonisme

Menurut paham ini bahwa tujuan akhir yang hendak dicapai dari suatu perbuatan adalah “hedone” kenikmatan atau kelezatan. Karena itu ukuran baik dan buruknya suatu

perbuatan tingkah laku didasarkan pada besar kecilnya kenikmatan atau kelezatan yang dihasilkan perbuatan. Epikuros (341-270 SM) yang dikenal sebagai pelopor paham ini mengatakan bahwa kelezatan dimaksudkan sebagai berikut :

- a. Kelezatan yang wajar dan diperlukan seperti keperluan pokok makan dan minum
- b. Kelezatan yang wajar tapi belum diperlukan, seperti meningkatkan kepuasan makan dan minum dari yang umum diperlukan
- c. Kelezatan yang tidak wajar dan tidak diperlukan, seperti memperturutkan kehendak nafsu, memperturutkan pemikiran yang menyimpang.

Inti dari kelezatan yang dimaksudkan dalam paham hedonism adalah kelezatan hakiki, yaitu suatu kelezatan yang tidak mempunyai akibat atau tidak menimbulkan kesengsaraan dan penderitaan.

Islam mengajarkan prinsip kehati-hatian menyangkut persoalan kelezatan. Bila persoalan kelezatan menjadi orientasi kehidupan seseorang maka orang tersebut akan dikendalikan oleh nafsu syahwatnya.

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ
الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ
وَالْحَرِّ ذَٰلِكَ مَتَعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْبُ الْمَآبِ

Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-

anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak[186] dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga). QS. *Ali Imran* 3; 14

يٰۤاٰدٰوُدُ ۙ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ ۚ فَاَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ
وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۚ اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ
اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌۢ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ

Hai Daud, Sesungguhnya kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, Maka berilah Keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, Karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, Karena mereka melupakan hari perhitungan. QS. *Shâd* 38; 26.

d. Utilitarianisme

Utilitarianisme berasal dari kata *utility* yang berarti kegunaan atau manfaat. Jadi berdasarkan paham utilitarianisme bahwa baik buruknya suatu perbuatan ditetapkan dengan melihat besar kecilnya manfaat yang ditimbulkannya bagi manusia.

Pelopor paham ini adalah John Stuart Mill (1806-1873), ia merumuskan suatu kebaikan manakala memancarkan manfaat yang seluas-luasnya bagi manusia. “*utility is happiness for the greatest number of sentiment being*”

Jauh sebelumnya, Rasulullah

خير الناس انفعهم للناس

Artinya: Sebaik-baik manusia ialah yang berguna bagi manusia lainnya

Seorang muslim berkarya yg berguna bagi org banyak, identitas muslim terbaik

من حسن اسلام المرء تركه مالايعنیه (رواه الترمذي)

Artinya: Termasuk tanda kebaikan Islamnya seseorang ialah meninggalkan sesuatu yang tak berguna.

H. Hikmah mempelajari Ilmu Akhlak

1. Kemajuan Ilmu Pengetahuan

Sering terjadi kekeliruan dalam melihat dan menilai persoalan akhlak, kekeliruan itu bermula ketika orang memandang akhlak hanya sebuah pedoman berperilaku, karena itu dalam menanamkannya kepada anak didik cukup dengan memberikan contoh atau mewujudkannya dalam bentuk praktek. Dengan cara seperti ini maka anak didik dapat menirukan berbagai bentuk perilaku akhlak.

Anggapan seperti ini tidak selamanya salah, namun tidak juga benar. Tidak salah karena benar adanya bahwa salah satu dari metode penanaman nilai akhlak ialah dengan memberikan contoh melalui perilaku nyata, karena itu perilaku baik yang buruk dipertontonkan kepada orang lain, pada suatu ketika perilaku itu akan dipraktikkan kembali oleh yang menyaksikan. Gagasan baik akan membuahkan yang baik dan gagasan yang buruk akan berbuah buruk.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا.

1869- Dari Abu Hurairah RA, bahwasanya Rasulullah SAW telah bersabda, *'Barang siapa mengajak kepada kebaikan, maka ia akan mendapat pahala sebanyak pahala yang diperoleh orang-orang yang mengikutinya tanpa mengurangi pahala mereka sedikitpun. Sebaliknya, barang siapa mengajak kepada kesesatan, maka ia akan mendapat dosa sebanyak yang diperoleh orang-orang yang mengikutinya tanpa mengurangi dosa mereka sedikitpun.'* {Muslim 8/62}

من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من غمّل بها الى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة

Artinya : Barang siapa membuat jalan yang baik maka ia mendapat pahalanya dan pahala orang yang mengerjakannya sampai hari kiamat. Dan barang siapa membuat jalan yang buruk maka ia menanggung dosanya dan dosa orang yang menjalankannya sampai hari kiamat.

Semua ini kalau dilihat akhlak sebatas bentuk perilaku, atau sebatas pedoman bertindak, dan siapapun akan dengan cepat menyerap visualisasi kemudian akan melahirkan perilaku-perilaku nyata dari apa yang sudah dilihat oleh mata, didengar telinga dan

kemudian ditransfer ke otak lalu menjadi bahan perungan, direnungkan lalu dipraktekkan.

Akhlak sesungguhnya tidak hanya sebatas pedoman perilaku, akan tetapi **akhlak merupakan sebuah ilmu yaitu ilmu akhlak yang include di** dalamnya pedoman berperilaku serta nilai dari perilaku itu, yaitu nilai baik dan buruk. Oleh karenanya ada perilaku hasanah, adapula perilaku saiyyiah, kapan perilaku itu bernilai hasanah dan kapan pula perilaku itu bernilai saiyyiah. Karena itu harus dipelajari, digali dan dipahami, kemudian diajarkan, diamalkan dan dipraktekkan untuk memberikan contoh kepada orang lain. Proses yang begitu panjang sampai mengantarkan orang bisa paham dan mengerti akan ajaran akhlak tidaklah mungkin kalau penanaman akhlak hanya melalui contoh berperilaku saja.

Sebagai sebuah ilmu, akhlak memiliki susunan yang memenuhi kareteria sebuah ilmu seperti pengertian, objek material dan objek forma,³⁰ kegunaan, pengembangan, prediksi maupun sebagai control. Dan yang tak kalah pentingnya ilmu akhlak memiliki metode keilmuan yang dapat diterapkan dengan berbagai metodologi seperti observasi (pengamatan), measuring (pengukuran), explaining (penjelasan) dan verifying (pemeriksaan benar dan tidaknya).

Demikian luasnya cakupan dalam materi akhlak inilah maka keilmuan ini diberi nama dengan ilmu akhlak, study akhlak dan filsafat akhlak, artinya **akhlak merupakan sebuah ladang keilmuan yang akan menghasilkan pengetahuan yang berhubungan dengan segala persoalan tentang tingkah laku manusia, menyangkut kesadaran berprilaku, motivasi berprilaku, jenis-jenis prilaku,**

³⁰ Obyek ilmu akhlak terdiri dari objek material (*material object*) ialah manusia, sedangkan objek formanya adalah tindakan manusia yang dilakukannya secara sengaja. Lihat Poedjawiyatna, *Etika, Filsafat tingkah Laku*, Jakarta: Rineka Cipta, 1990, hlm. 15

hakekat baik dan buruk prilaku dan pertanggung jawaban prilaku.

كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته

Pencapaian keilmuan ini mutlak harus dilalui dengan proses belajar, kemudian menghasilkan ilmu yang berguna sebagai modal dasar bagi pencapaian prilaku sempurna.

Memiliki pengetahuan akan ilmu akhlak sama sekedudukan dengan orang yang memiliki keilmuan lainnya, mereka mendapatkan keutamaan dan derajat yang tinggi di sisi Tuhan, seperti diterangkan oleh Allah dalam firmanNya :

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمَلُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ

Katakanlah: "Adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?" Sesungguhnya orang yang berakallah yang dapat menerima pelajaran. QS. Az-Zumar 39; 9

يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَفْسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ ۚ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ قُمْ فَأَنْشُرُوا فَيَأْخُذُوا رَبَّعَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۚ وَاللَّهُ مَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Hai orang-orang beriman apabila kamu dikatakan kepadamu: "Berlapang-lapanglah dalam majlis", Maka lapangkanlah niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. dan apabila dikatakan: "Berdirilah kamu", Maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan. QS. *Al-Mujadalah* 58; 11.

Ayat-ayat di atas secara jelas memposisikan orang yang berpengetahuan termasuk memiliki pengetahuan tentang akhlak sebagai suatu keutamaan.

Keilmuan akhlak telah melahirkan sederetan ilmuwan (ulama) akhlak seperti Imam al Gazali dengan kitabnya *Ihya 'ulumuddin*, Ibn Maskawaih, *tahzibul Akhlak wa tathirul a'araq*, Ahmad Amin, *kitab al-Akhlaq*, Muhammad al Gazali, *khuluq al-Muslim*,

Di tangan para ilmuwan akhlak lahir karya-karya berbentuk filsafat akhlak seperti: Yusuf Musa dengan karyanya *falsafah al-Akhlaq fi al-Islam*, Mansur Ali Rajab, *Taammulat fi Falasafati al-Akhlaq*.

2. Kemajuan Rohani

Manusia diciptakan Tuhan terdiri dari substansi jasmani dan rohani, kedua substansi ini berpadu dalam satu bentuk dan saling bersenergi akhirnya terbentuklah kehidupan yaitu manusia yang beraktivitas, karena itu bila keduanya tidak bersenergi lagi, maka kehidupan akan berakhir, tubuh kasar (jasmani) dengan segala perangkat keinderaan yang ada tidak memiliki fungsi apa-apa. Mata telah kehilangan fungsi melihat, telinga telah kehilangan fungsi mendengar, hidung telah kehilangan fungsi merasakan aroma, lidah sudah kehilangan fungsi untuk merasa. Fungsi-fungsi disebutkan lenyap ketika jasmanai dan rohani sudah tidak bersenergi lagi.

Menyadari persoalan yang sangat penting itu, maka manusia sesungguhnya wajib memperhatikan apa yang menjadi hak jasmani dan apapula yang menjadi hak rohani, karena kedua-duanya sama-sama memerlukan perlakuan seimbang. Oleh sebab itu kalau jasmani memerlukan perawatan dan perhatian, sesungguhnya rohanipun memerlukan perlakuan yang sama.

Jasmani memerlukan perlindungan dari ha-hal yang dapat menyebabkan ia sakit, dan ketika sakit itu sudah tidak bisa dihindari, jasmani memerlukan pertolongan untuk diobati. Hal yang sama juga berlaku pada rohani manusia dan bahkan sesungguhnya rohanilah pemilik dan sumber munculnya segala rasa termasuk rasa takut lalu mengharapkan adanya perlindungan.

Pentingnya pengetahuan akhlak adalah dalam rangka membawa manusia ketingkat kesadaran bahwa substansi jasmani dan rohani harus terpelihara dengan baik. Sensitifitas terhadap kesadaran ini hanya ada pada manusia berpengetahuan, seperti Firman Allah :

وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ

عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ

Dan demikian (pula) di antara manusia, binatang-binatang melata dan binatang-binatang ternak ada yang bermacam-macam warnanya (dan jenisnya). Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya, hanyalah ulama. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Pengampun. QS. *Fathir* 35; 28.

Pengetahuan akhlak memiliki nilai yang sangat tinggi dalam memberikan pemahaman dan kesadaran kepada manusia untuk menjaga keseimbangan jasmani dan rohani. Teori ilmu pengetahuan Islam menunjukkan bahwa rohani yang sehat akan membuat jasmani sehat, dan kalau rohani sakit maka jasmanipun akan sakit.

الا ان فى جسد بنى ادم مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد ت الجسد كله, الاهى القلب, رواه البخارى.

Artinya: Ketahuilah bahwa di dalam tubuh manusia terdapat segumpal daging, bila gumpalan itu sehat, maka sehat pula seluruh

jasad, bila gumpalan itu sakit maka sakit pula seluruh jasad, ketahuilah bahwa gumpalan itu adalah qalb.

Hadis ini menunjukkan bahwa rohani merupakan potensi yang memberikan dampak langsung kepada tubuh kasar, oleh sebab itu kesehatan rohani harus dijaga dari seluruh elemen yang dapat menyebabkan ia sakit, harus dipelihara dari semua aspek yang menyebabkan *amradhil qulub*.

3. Kemantapan Iman dan Kebahagaian Akhirat

Iman dan akhlak merupakan dua rangkaian yang tidak dapat dipisahkan, Hal itu tercermin dari inti pertemuan malaikat Jibril dengan Rasulullah yang pada waktu itu disaksikan oleh para sahabat merupakan cara malaikat Jibril untuk memberitahukan hubungan erat antara iman dan akhlak.

Iman menyangkut persoalan batin, yaitu kepercayaan dan keyakinan seseorang pada Allah dan hal-hal gaib lainnya. Kepercayaan atau keyakinan ini memerlukan pembuktian dengan perilaku aktual, baik untuk menunjukkan rasa patuh dan taat, atau untuk menunjukkan rasa takut. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa akhlak merupakan manifestasi dari iman.

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو حَدَّثَنَا أَبُو سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا وَخَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِنِسَائِهِمْ خُلُقًا

Dari Muhammad bin Amr, Abu Salamah memberitahukan kepadaku dari Abu Hurairah, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, 'Seorang

mukmin yang paling sempurna imannya adalah orang yang paling baik budi pekertinya, dan sebaik-baik kalian adalah yang paling baik terhadap istrinya'." (HR.Turmuzi, Hadits no. 1162)

Selain menunjukkan bagi kesempurnaan iman, kebaikan akhlak dijadikan anugerah pemberat timbangan hamba pada saat dilakukan pemeriksaan amal di yaumul hisab, sebagaimana dijelaskan dalam Hadis Rasulullah SAW, riwayat Imam Bukhari :

ما من شيء في الميزان أثقل من حسن الخلق

Artinya: tidak ada sesuatu yang lebih berat ditimbang selain akhlak yang baik.

Selain berat pada timbangan, kebaikan akhlak dapat memberikan anugerah untuk sekedudukan dalam majelis bersama Nabi Muhammad SAW, sebagaimana hadis Rasul yang diriwayatkan oleh Ima Ahmad dan Imam Abu Daud :

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ خِرَاشٍ الْبَغْدَادِيُّ حَدَّثَنَا حَبَّانُ بْنُ هِلَالٍ حَدَّثَنَا مُبَارَكُ بْنُ فَضَالَةَ حَدَّثَنِي عَبْدُ رَبِّهِ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبَكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقًا وَإِنَّ أَبْعَضَكُمْ إِلَيَّ وَأَبْعَدَكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ التَّرْتَارُونَ وَالْمُتَشَدِّقُونَ وَالْمُتَفَيْهِقُونَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ عَلِمْنَا التَّرْتَارُونَ وَالْمُتَشَدِّقُونَ فَمَا الْمُتَفَيْهِقُونَ قَالَ الْمُتَكَبِّرُونَ

Dari Jabir bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Sesungguhnya orang yang paling aku cintai dan paling dekat tempat(nya) [kedudukan] dariku pada hari kiamat (kelak) adalah orang yang paling baik akhlak (nya) di antara kalian. Sesungguhnya orang yang paling aku benci dan paling jauh tempat(nya) [kedudukan] dariku pada hari kiamat (kelak) adalah tsartsarun (orang yang banyak bicara), mutasyaddiqun (orang yang berlebihan dan buruk serta mencela orang-orang), dan mutafaihiqun*". Para sahabat bertanya, "Ya Rasulullah, kami teah mengetahui orang yang banvak bicara dan orang yang berlama-lama bicara dengan orang-orang. (Namun) apa makna *mutafaihiqun*? Rasulullah SAW menjawab. "*Orang-orang yang sombong*". *Shahih: Ash-Shahihah* (Sunan Turmuzi no. 2018)

Allah SWT, menjadikan kebaikan alkhak sebagai salah satu syarat bagi hamba-Nya untuk dimasukkan ke dalam syurga, sebagaimana dijelaskan dalam hadis Nabi Muhammad ketika beliau ditanya tentang penduduk syurga Nabi muhamad SAW, menjawab :

وسئل عن أكثر ما يدخل الجنة فقال: تقوى الله وحسن الخلق

Artinya: Dan ketika ditanyakan tentang orang-orang yang dimasukkan ke syurga, Rasulullah SAW menjawab yaitu orang-orang yang bertaqwa dan yang baik akhlaknya. (HR. Turmuzi)

BAB II TASAWUF AKHLAK DAN POLITIK

A. Tinjauan Umum tentang Tasawuf

1. Pengertian Tasawuf³¹

Ruang lingkup pengertian tasawuf secara etimologi, antara lain:³²

- a. *Safa* atau *Safw*, (bersih atau suci). Maksudnya kehidupan seorang sufi lebih banyak diarahkan kepada penyucian lahir dan batin (bersih tindakan dan bersih hati mereka) untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT.
- b. *Saff*, berarti barisan, karena mereka berada dibarisan pertama di depan Allah.
- c. *Saufanah*, sejenis buah-buahan berbulu yang banyak tumbuh di gurun pasir
- d. *Safwah*, sesuatu yang terpilih dan terbaik, karena seorang sufi biasa memandang diri mereka sebagai orang pilihan atau orang yang terbaik
- e. *Shifah* (sifat). Menurut Ahmad Ibn Ujaibah dalam kitabnya *Iqâzh al-Himam fî Syarh al-Hikam* yang dikutip Syaikh Abdul Qadir Isa menyebutkan bahwa seorang sufi adalah orang yang menghiasi diri dengan segala sifat terpuji dan meninggalkan setiap sifat tercela.
- f. *Shûfah* (kain dari bulu). Dinamakan demikian karena kepasrahan seorang sufi kepada Allah ibarat kain wol yang dibentangkan.

³¹Tasawuf disebut juga dengan sufisme, yang kemudian digunakan juga oleh sebagian besar ilmuwan Muslim. Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), hlm. 56 Sedangkan sufi adalah sebutan bagi mereka yang menggeluti tasawuf.

³²Syaikh Abdul Qadir Isa. *Hakekat Tasawuf*, terj. Khairul Amru Harahap dan Afrizal Lubis, (Jakarta: Qisthi Press, 2005), hlm. 7 Lihat juga Muhammad Sholikhin. *Tasawuf Aktual Menuju Insan Kamil*, (Semarang: Pustaka Nuun, 2004), hlm. 4-6. Mir Valiudin, *Tasawuf dalam Quran*. Terj. Tim Penerjemah Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987, hlm. 1-3

- g. *Suf*, wol atau kain bulu kasar sebagai lambang kesederhanaan, karena orang-orang sufi tidak memakai pakaian yang halus disentuh atau indah dilihat untuk menyenangkan jiwa mereka.
- h. *Suffah*, pelana yang digunakan para sahabat Nabi Saw yang miskin untuk bantal di atas bangku batu di samping masjid Nabawi

Secara etimologi, yang banyak diakui kedekatannya dengan makna tasawuf adalah *shuff*. Hal ini disebabkan lingkungan tasawuf mempunyai simbol-simbol pakaian dari bulu, menyerupai goni, pakaian ini sangat digemari oleh kalangan sufi atau zahid sebagai simbol kesederhanaannya.³³

Secara istilah, tasawuf memiliki beberapa definisi.

Said Nursi mendefinisikan tasawuf dengan :

المعرفة وانكشاف الحقائق الايمانية بقدوم القلب³⁴

Tasawuf berarti usaha mengenal hakekat (Allah) melalui kerja hati.

Hamka dengan mengutip pendapat beberapa ahli menyatakan:

- a. Menurut Ibn Khaldun, Tasawuf itu adalah semacam ilmu syar'iyah yang timbul kemudian di dalam agama. Kata ini berarti tekun dalam beribadah dan memutuskan hubungan dengan selain Allah, hanya menghadap Allah semata. Menolak hiasan-hiasan dunia, serta membenci perkara-perkara yang selalu memperdaya orang banyak,

kelezatan harta benda dan kemegahan. Dan menyendiri menuju jalan Tuhan dalam khalwat dan ibadat.³⁵

- b. Menurut Junaid, Tasawuf adalah keluar dari budi perangai yang tercela dan masuk kepada budi perangai yang terpuji.³⁶

Menurut Harun Nasution, tasawuf merupakan mistisisme dalam Islam dan oleh kaum orientalis disebut sufisme. Kata sufisme ini hanya diberikan untuk mistisisme Islam, sedangkan pada agama lain tidak.³⁷ Pendapat Harun Nasution yang lain, tasawuf adalah jalan yang ditempuh oleh segolongan umat Islam yang belum merasa puas dengan mendekati diri kepada Tuhan melalui ibadat shalat, puasa, haji, dan mereka merasa ingin dekat dengan Tuhan.³⁸

Ibrahim Basuni membagi tiga definisi tasawuf.³⁹

- a. *Al-Bidâyat*, yakni prinsip awal tumbuhnya tasawuf adalah sebagai manifestasi dari kesadaran spiritual manusia tentang dirinya sebagai makhluk Tuhan.
- b. *Al-Mujâhadat*, adalah seperangkat amaliah dan latihan yang keras dengan satu tujuan, yakni berjumpa dengan Allah
- c. *Al-Madzâqat*, adalah sebagai apa dan bagaimana yang dialami dan dirasakan seseorang di hadirat Allah, apakah ia melihat Tuhan, atau merasakan kehadiran Tuhan dalam artinya dan atau ia merasakan bersatu dengan Tuhan

³³Harun Nasution. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid II*, (Jakarta: UI-Press, 2012), hlm. 68-69. Menurut Harun, teori inilah yang paling banyak diterima. Lihat juga A.Rivay Siregar. *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 31

³⁴ Said Nursi. *Majmûah al-Maktûbât*. Beirut: Dar al-Afaq al-jadidah, 2001, hlm.

³⁵Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), hlm. 2. Lihat juga Syaikh Abdul Qadir Isa. *Hakekat.....*, hlm. 11

³⁶*Ibid.*

³⁷Harun Nasution. *Islam.....*, hlm. 53

³⁸*Ibid.*, hlm. 71

³⁹A. Rivay Siregar. *Tasawuf.....*, hlm. 34

Tasawuf merupakan kesadaran adanya komunikasi dan dialog langsung antara hamba dengan Tuhan. Menurut Aboebakar Atceh, pada hakekatnya tasawuf dapat diartikan “mencari jalan untuk memperoleh kecintaan dan kesempurnaan rohani”.⁴⁰ Oleh sebab itu tasawuf sesungguhnya merupakan suatu sistem latihan dengan penuh kesungguhan (*mujahadah*) untuk mencapai derajat kesucian, ketinggian dan kedalaman nilai-nilai kerohanian dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah, sehingga segala konsentrasi hanya tertuju kepada-Nya.⁴¹

Menurut Abd al-Qadir Jailani; Sufi adalah orang yang mensucikan dirinya lahir dan batin dengan mengikuti al Qurân dan sunnah Rasul.⁴²

Al-Taftazani menyebut tasawuf sebagai cara bertahap yang dilakukan manusia untuk mencapai kesempurnaan akhlak, pemahaman tentang hakikat, dan kebahagiaan *qudsiyyah*.⁴³

Al-Jailani memaknai tasawuf dari kata tasawuf langsung yang berasal dari empat huruf yaitu *Ta*, *Shad*, *Waw*, dan *Fa*’, yang masing-masing huruf tersebut memiliki makna tersendiri. Huruf *ta*’ berasal dari kata *tawbah* (taubat) yang terbagi dalam taubat zahir dan taubat

⁴⁰Abobakar Atceh. *Pengantar Sejarah Sufi & Tasawuf*, (Kelantan: Pustaka Aman Press, 2009), hlm. 6

⁴¹Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 18

⁴²Abd al-Qadir Jailani. *Al-Fath al-Rabbani* dalam Sa’id ibn Musfir ibn Mufrih al-Qahthani. *Al-Syaikh Abd al-Qadir al-Jailani wa Arauh al-I’tiqadiyah wa al-Shufiah: ‘Ardh wa Naqd ala Dhawi Aqidah Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah*, (Riyadh: Matabah al-Mulk Fahd al-Wathaniah Atsna al-Nasyr, 1997), hlm. 486

⁴³Abu al-Wafa al-Taftazani, *Madkhal ila Tashawwuf al-Islami*, (Kairo: Dar al-Tsaqafah, 1979), hlm. 3

batin.⁴⁴ Huruf *shad* berasal dari kata *shafa*’ (kejernihan) yang juga terdiri dari dua bagian yakni kejernihan hati dan kejernihan nurani. Kejernihan hati adalah membersihkan hati dari segala penyakit hati, dan kejernihan nurani adalah mengarahkan perhatian hanya kepada Allah semata. Huruf *waw* berasal dari *wilayah* (kewalian) yang akan muncul dalam diri seorang sufi setelah kejernihan hati dan nurani.⁴⁵

Terakhir huruf *fa*’ yang bermakna *fana’ fillâh* (peniadaan diri dalam Allah) dari segala selain Allah. Jika sifat-sifat manusiawi telah tiada, maka yang ada adalah sifat-sifat Keesaan Transenden yang tidak meniadakan, tidak melenyap, dan tidak menghilang. Hamba yang mengalami *fana’* ini akan tetap bersama Tuhan Yang Maha Abadi dan keridhaan-Nya, dan hati hamba yang telah mengalaminya akan abadi bersama Rahasia Yang Maha Abadi dan Perhatian-Nya.⁴⁶ Lagi-lagi terlihat setiap definisi mempunyai karakteristik sendiri sesuai dengan pengalaman dan wawasan tokohnya masing-masing.

Kata *Sûfi*, *zâhid* dan *‘âbid* yang lazim dipakai dalam tradisi sufi dapat dibedakan sebagai berikut. Seorang yang menjauhi kesenangan dan kenikmatan duniawi untuk mendapatkan kesenangan dan kenikmatan akhirat dinamakan *zâhid*. Seorang yang menekuni ibadah-ibadah dengan sholat, puasa dan lain-lain dinamakan *‘âbid*. Sedangkan orang yang memusatkan pikirannya kepada kesucian Tuhan dan mengharapkan terbitnya cahaya *al-Haq* SWT. dalam hatinya dengan melestarikan

⁴⁴Abdul Qadir Al-Jilani, *Titian Mahabbah*, terj. Ahmad Fadhil (Jakarta: Sahara, 2003), hlm. 74

⁴⁵*Ibid.*, hlm. 75

⁴⁶*Ibid.*, hlm. 75-77

beramal dan berzikir disebut ‘*ârif*. Yang terakhir inilah inilah dinamakan *sûfi*.⁴⁷

2. Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Tasawuf.

Pembicaraan mengenai asal-usul tasawuf merupakan persoalan yang sangat kompleks, sehingga tidak bisa dikemukakan jawaban serta merta (sederhana) terhadap pertanyaan tentang asal-usulnya. Banyak ilmuwan dan para pengamat tasawuf yang dengan tegas mengemukakan bahwa sumber-sumber tasawuf secara otentik berasal dari dalam Islam sendiri.

Muhammad Fauqi Hajjaj menjelaskan bahwa “tasawuf Islam tumbuh dan berkembang sendiri dalam atmosfer ajaran-ajaran Islam sendiri sebagaimana pendapat para pakar yang objektif”.⁴⁸ Kemudian ia mengutip beberapa penjelasan mengenai hal ini. Misalnya, Ahmad Amin mengatakan: “pendapat yang rajih adalah bahwa sufisme lahir dari rahim Islam, dan rukun tasawuf pada awal kelahirannya adalah kezuhudan dan kecintaan kepada Allah”.⁴⁹

Shadiq Nasya’at mengatakan: “teks-teks yang menyimpulkan bahwa kaum sufi terpengaruh oleh filsafat Yunani atau neo-Platonisme

dalam kajian mereka tentang Tuhan, bertendensi kuat ingin menghancurkan tasawuf dari dasarnya”.⁵⁰

Ibnu Taimiah dalam kitabnya “*al-Shfiah wa al-Fuqarâ*’ menjelaskan bahwa tasawuf pertama kali muncul di Bashrah⁵¹ Orang yang pertama menyebarkan tasawuf adalah sebagian pengikut Abd al-Wahid ibn Zaid, dia adalah pengikut Hasan al-Bashri.

Menurut Julian Baldic, wacana-wacana Al Qurân memang sangat mendukung tasawuf.⁵² Spencer Trimingham secara afirmatif menyatakan *Sufism was a natural development within Islam the inner doctrine of Islam, the underlying mystery of the Qur’an.*,⁵³ Ibn Khaldun melalui telaah historis-sosiologisnya mengungkapkan bahwa tasawuf bersumber dari Islam (*originated in Islam*), dan mengikuti praktek-praktek muslim generasi awal.⁵⁴

Pendapat sebagian ilmuwan muslim kontemporer, seperti Seyyed Hassein Nasr menjelaskan bahwa kehidupan spiritual kaum Sufi berawal

⁴⁷ Abd al-Halim Mahmud. *Qadhiat al-Tasawuf al-Munqiz min al-Dhalal*, (Kairo: Dar al-Ma’arif, 2003), hlm. 40-41. Saidi Syekh Kadirun Yahya. *Tasawuf dan Tarekat Naqsabandiyyah*, (Medan: Usu Press, 2004), hlm. 71 Lihat juga Suhayib. *An-Nida’ Jurnal Pemikiran Islam*, vol. 38 (Pekanbaru: LPP UIN SUSKA, 2013), hlm. 61

⁴⁸ Muhammad Fauqi Hajjaj. *Tasawuf Islam & Akhlak*, terj. Kamran As’at Irsyady dan Fakhry Ghazali, (Jakarta: Amzah, 2013), hlm. 21

⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 21

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 23, Penilaian ini sejalan dengan pandangan Syaikh Abdul Qadir Isa. Lihat juga Syaikh Abdul Qadir Isa. *Hakekat.....*, hlm. 12

⁵¹ Yusuf Khathar Muhammad. *Mausu’ah Yusufiah min Bayani Adillat al-Tasawuf*, (Damaskus; Mathba’ah Nadhar, 1999), hlm. 14

⁵² Julian Baldick, *Mystical Islam an Introduction to Sufism* (New York: New York University Press, 1992), hlm. 24-26

⁵³ J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam* (New York : Oxford University Press, 1973), hlm. 2

⁵⁴ Ibn Khaldun, *The Muqaddimah*, Trans. Franz Rosenthal, (Princeton: Princeton University Press, 1989), hlm. 358

dari Nabi, jiwa Nabi disinari cahaya Allah, Al Qurân, sehingga tepat sekali bila dikatakan bahwa wahyu Al Qurân sebagai sumber tasawuf.⁵⁵

Menurut para ahli sejarah tasawuf, zuhud atau asketisme merupakan fase yang mendahului lahirnya tasawuf pada abad pertama dan kedua Hijriyah. Dalam Islam, asketisme mempunyai pengertian khusus. Asketisme bukanlah kependetaan atau terputusnya kehidupan duniawi, melainkan hikmah pemahaman yang membuat para penganutnya mempunyai pandangan khusus terhadap kehidupan duniawi, di mana mereka tetap bekerja dan berusaha, namun kehidupan duniawi itu tidak menguasai kecenderungan kalbu mereka, serta tidak membuat mereka mengingkari Tuhannya.⁵⁶

Tasawuf dalam Islam didorong oleh kehidupan zuhud Nabi SAW, para *Sahabat*,⁵⁷ *Tabi'in*, *Tabi' al-Tabi'in* dan ulama setelahnya. Para zahid yang tinggal di Madinah dari kalangan sahabat, seperti Abu Ubaidah al-Jarrah (w.18H)⁵⁸, Abu Dzar Al-Ghiffari (w. 22H), Salman Al-Farisi (w. 32 H)⁵⁹, dan Abdullah ibn Mas'ud (w. 33 H). Sedangkan dari kalangan tabi'in, termasuk di antaranya adalah Salim Ibn Attar Al-Tajibi (w. 75 H), dan Abdurrahman Al-Hujairah (w. 83 H), dan Said ibn Musayyab (w. 91 H).

Era abad pertama dan kedua Hijriyah ini sudah banyak para tokoh zahid, baik dari kalangan sahabat maupun generasi tabi'in. Berikut

ini merupakan tokoh-tokohnya menurut tempat perkembangannya. Tokoh-tokoh zahid dari Basrah adalah Hasan Al-Bashri (w 110 H)⁶⁰, Malik ibn Dinar (w 131 H), Fadl Al-Raqqasyi, Kahmas ibn Al-Hadan Al-Qais (w 149 H), Shalih Al-Murri dan Abdul Wahid ibn Zaid (w 171 H) dari Abadan⁶¹. Tokoh-tokoh aliran Kufah adalah Al-Rabi ibn Khasim (w 67 H), Said ibn Jubair (w 96 H), Thawus ibn Kisan (w 106 H), Sufyan Al-Tsauri (w 161 H), Al-Laits ibn Said (w 175 H), Sufyan ibn Uyainah (w 198 H), dan lain-lain.

Sedangkan tokoh-tokoh yang berasal dari Mesir antara lain, adalah Nafi' hamba sahaya Abdullah ibn Umar (w 117 H), Hayah ibn Syuraih (w 158 H), dan Abu Abdullah ibn Wahhab ibn Muslim Al-Mishri (w 197 H). Pada masa terakhir tahap ini juga muncul tokoh-tokoh, seperti Ibrahim ibn Adham (w 161 H),⁶² Fudhail ibn Iyadh (w 187 H),⁶³ Dawud Al-Tha'i (w 165 H),⁶⁴ dan Rabi'ah Al-Adawiyyah (w. 185 H).⁶⁵

Beberapa literatur menyebutkan nama-nama ulama yang bergelar *al-zahid* dan *al-shufi*.⁶⁶ Pada abad kedua hijrah banyak ulama yang diberi

⁶⁰Harun Nasution menjelaskan bahwa Hasan al-Basri adalah zahid pertama dan termasyhur dalam sejarah tasawuf. Ia lahir di Madinah pada tahun 642 M, dan meninggal di Basrah pada tahun 728 M. Harun Nasution. *Filsafat.....*, hlm. 74

⁶¹Ibnu Hajar al-Asqalani. *Lisan al-Mizan*, Juz 2, hlm. 136. Ia menjelaskan bahwa Abdul Wahid ibn Zaid adalah seorang zahid, sufi besar, dan menjadi gurunya para shufi.

⁶²Syehk Abd al-Aziz 'Izz al-Din al-Sairawan. *Al-Shufiyyun wa Arbab al-Ahwal Mawa'izh wa Hikam wa Aqwal*, (T.tp: al-Sairawan, 1995), hlm.16.

⁶³*Ibid.*, hlm. 11

⁶⁴Shabir Thaimah. *Al-Shufiah: Mu'taqidan wa Maslakan*, (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, 1985), hlm. 56

⁶⁵Haidar Bagir, *Buku Saku Tasawuf*, (Bandung: Mizan, 2006), hlm. 99-100. Taftazani, *Sufi....*, hlm. 69-79

⁶⁶Lihat Abu al-Abbas Syamsuddin Ahmad ibn Muhammad ibn Abi Bakr ibn Khalkan. *Wufiat al-A'yan wa Anba' Abna'i al-Zaman*, (Beirut: Dar Shadir, 1990). Lihat

⁵⁵Seyyed Hassein Nasr, "Al Qurân sebagai Fondasi Spiritualitas Islam", *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam*, terj. Rahmani Astuti, ed. Seyyed Hassein Nasr, Vol. I (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 10

⁵⁶Taftazani, *Sufi....*, hlm. 54

⁵⁷Aborbakar Atceh. *Pengantar....*, hlm. 197

⁵⁸*Ibid.*

⁵⁹*Ibid.* hlm. 215-216

gelar *al-zahid*,⁶⁷ antara lain; Abu Abd Rabb al-Dimsiqi al-Zahid (w.112H), Abu Abdillah al-Kufi al-Zahid (wafat sebelum 120H), Abu Yahya al-Bishri al-Zahid (w. 130H), Abu Abdillah al-Zahid (w. 148/149H), Abu Ishaq al-Balkhi al-Zahid (w. 162H), Abu Abdillah al-Syami al-Dimsiqi al-Zahid (75-165H), Abu Basyr al-Bishri al-Qash al-Zahid (w. 172H), Abu Abd al-Rahman al-Umari al-Zahid al-Madini (98-184H), Abu Ali al-Zahid (w. 187H), Abu al-Hasan al-Mashishi al-Zahid (w. Sebelum tahun 200H), Abu al-Hasan ibn Abi al-Hiwari al-Dimsiqi al-Zahid (164-246). Menurut Haji Khalifah dalam *Kasyf azh-Zhunun* seperti dikutip Syaikh Abdul Qadir Isa, orang yang pertama kali dinamakan dengan sufi adalah Abu Hasyim ash-Shufi yang wafat pada tahun 150 H.⁶⁸

Dilihat dari periodesasinya, keberadaan mereka semasa dengan Imam Abu Hanifah (80H-150H), Imam Malik (93-173H) dan Imam al-Syafi'i (150-204H). Mereka juga dikenal sebagai *muhadditsin* dan *fuqaha*, seperti Abu Sulaiman al-Kufi al-Faqih al-Zahid (w. 160/165H), Abu Zar'ah al-Mishri al-Faqih al-Zahid al-Abid (w. 158/159H).⁶⁹

juga Ahmad ibn Muhammad al-Adnarwi. *Thabaqat al-Mufasssin*, (Madinah: Maktabah al-Ulum wa al-Hikam, 1997). Abu Abd al-Rahman Muhammad ibn al-Husain ibn Muhammad ibn Musa ibn Khalid al-Azadi. *Thabaqat al-Shufiah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1998). Abu al-Husain ibn Abi Ya'la. *Thabaqat al-Hanabilah*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th). Muhammad ibn Ahmad ibn Utsman ibn Qayamaz al-Zahabi. *Al-Mu'in fi Thabaqat al-Muhadditsin*, (Amman: Dar al-Furqan, 1404 H). Muhammad ibn Ahmad ibn Utsman al-Zahabi. *Tazkirat al-Huffaz*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1998). Ibn Hajar al-Atsqalani. *Taqrib al-Tahzib*, (Suriah: Dar al-Rasyid, 1986)

⁶⁷Suhayib. *An-Nida'*....., hlm. 61

⁶⁸Syaikh Abdul Qadir Isa. *Hakekat*...., hlm. 12

⁶⁹Suhayib. *Ibid*.

Menurut Abu al-Wafa' Taftazani, aliran asketisisme abad pertama dan kedua hijriyah dapat disimpulkan dengan beberapa karakteristik berikut.⁷⁰ *Pertama*, asketisisme ini berdasarkan ide menjauhi hal-hal duniawi, demi meraih pahala akhirat, dan memelihara diri dari azab neraka. Ide ini berakar pada ajaran-ajaran Al Qur'an dan Sunnah, dan terkena dampak berbagai kondisi sosio-politik yang berkembang dalam masyarakat Islam ketika itu.

Kedua, asketisisme ini bercorak praktis, dan para pendirinya tidak menaruh perhatian untuk menyusun prinsip-prinsip teoretis atas asketisismenya tersebut. Sarana-sarana praktisnya merupakan hidup dalam ketenangan dan kesederhanaan secara penuh, sedikit makan maupun minum, banyak beribadah dan mengingat Allah, berlebih-lebih dalam merasa berdosa, tunduk mutlak pada kehendak Allah, dan berserah diri kepada-Nya. Dengan begitu, asketisisme ini mengarah pada tujuan akhlak.⁷¹

Ketiga, motivasi asketisisme ini adalah rasa takut, yakni rasa yang muncul dari landasan amal keagamaan secara sungguh-sungguh. Sementara pada akhir abad kedua Hijriyah, di tangan Rabi'ah al-Adawiyyah, muncul motivasi cinta kepada Allah, yang bebas dari rasa takut terhadap azab-Nya maupun rasa harap terhadap pahala-Nya. Hal ini mencerminkan penyucian diri dan abstraksi dalam hubungan antara manusia dengan Allah.⁷²

Keempat, asketisisme sebagian asketis yang terakhir, khususnya di Khurasan, dan pada Rabia'ah al-Adawiyyah ditandai kedalaman membuat analisa, yang bisa dipandang sebagai pendahuluan tasawuf.

⁷⁰Taftazani, *Sufi*...., hlm. 89-90

⁷¹*Ibid*.

⁷²*Ibid*.

Kelompok ini sekalipun dekat dengan tasawuf, tidak dipandang sebagai para sufi dalam pengertiannya yang terperinci. Mereka lebih tepat dipandang sebagai cikal bakal para sufi abad-abad ketiga dan keempat Hijriyah.⁷³

Kemudian pada abad ketiga hijrah, tasawuf mengalami perkembangan pesat. Pada era ini telah banyak ulama yang diberi gelar *al-Shufi*, antara lain; Abu Ja'far al-Kufi al-Sufi al-Abid (w.264H), Abu Bakr al-Anmathi al-Sufi al-Hafiz (w. 271H) dan sebagainya. Faishal Badir 'Aun ketika mengemukakan definisi tasawuf banyak mengutip pendapat dari ulama-ulama pada abad ketiga hijrah ini, seperti; al-Karkhi (w.200H), Abu Sulaiman al-Darani (w. 215H), Basyar al-Hafi (w. 227), Zu al-Nun al-Mishri (w. 245).⁷⁴

Pada permulaan abad ketiga Hijriyah sudah terlihat adanya peralihan dari zuhud (*asketisisme*) menuju tasawuf. Para *zahid* pada masa ketiga Hijriyah tidak lagi dikenal dengan gelar tersebut, tapi mereka lebih dikenal dengan sebutan sufi (*al-shûfi*).⁷⁵

Para sufi pada era tersebut mulai cenderung memperbincangkan konsep-konsep tentang akhlak, jiwa, tingkah laku, pembatasan arah yang harus ditempuh seorang penempuh jalan menuju Allah, yang dikenal dengan istilah tingkatan (*maqâm*) serta keadaan (*ahwâl*), *ma'rifat* dan metode-metodenya, *tauhîd*, *fana*, penyatuan atau *hulûl*. Selain itu mereka menyusun prinsi-prinsip teoretis dari semua konsep tersebut.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ Faishal Barid 'Aun. *Al-Tashawuf al-Islami, al-Thariq wa al-Rijal*, (Mesir: Maktabah Sa'id Rafat, 1983), hlm. 18-20

⁷⁵ Rahman, *Islam...*, hlm. 146

Sejak saat itu muncul karya-karya tentang tasawuf, dengan para pengarang seperti Al-Muhasibi (w 243 H), Al-Kharraz (w 277 H), Al-Hakim Al-Tirmidzi (w 285 H), dan Al-Junaid (w 297 H). Sehingga dapat dikatakan bahwa abad ketiga Hijriyah merupakan mulai tersusunnya ilmu tasawuf dalam arti yang luas.⁷⁶

Sejak masa itu dan masa-masa selanjutnya, para sufi mulai mengemukakan terminologi-terminologi khusus tentang ilmu mereka. Maka terkenal pulalah ilmu mereka sebagai ilmu batin, ilmu hakikat, ilmu wiratsah dan ilmu dirayah. Semua istilah tersebut merupakan kebalikan dari ilmu lahir, ilmu syariah, ilmu dirasah, dan ilmu riwayat.

Mengenai perbedaan antara ilmu lahir dengan ilmu batin atau ilmu riwayat dengan ilmu dirayah, Sarraj Al-Thusi dalam karyanya *Al-Luma'*, memberikan gambaran cukup yang panjang lebar.

Menurut al Thusi, sesungguhnya ilmu syariat adalah suatu disiplin ilmu dan suatu nama yang mengandung dua makna: *riwayat* (narasi) dan *dirayah* (pemahaman). Jika kedua makna tersebut sudah terkumpul, maka ilmu syariat mengajak pada berbagai amal, baik lahiriah maupun batiniah. Apa yang disebut amal lahir adalah aktivitas anggota tubuh yang menyangkut ibadah dan hukum. Berhubungan dengan ibadah, seperti masalah bersuci, salat, zakat, puasa, haji, jihad dan lain-lain. Adapun yang menyangkut hukum adalah seperti hukum pidana, talak, memerdekakan budak, jual beli, warisan, hukum balasan dan lain-lain.

Sedangkan yang berkaitan dengan kerja bathin adalah perbuatan hati, yang berupa kedudukan dan kondisi spiritual, seperti *tashdîq* (pembenaran), iman, yakin, jujur, ikhlas, ma'rifat, tawakkal, mahabbah, ridha, zikir, syukur, inabah atau tobat, takut, taqwa, muraqabah, fikrah,

⁷⁶ Taftazani, *Sufi...*, hlm. 91

i'tibar, khauf, raja', sabar, qana'ah, tunduk, pasrah, mendekatkan diri kepada Allah, rindu, suka cita dengan Allah, sedih, menyesal, malu, mengagungkan, memuliakan, dan sungkan dengan kewibawaan Allah.

Oleh sebab itu, masing-masing aktivitas, baik yang bersifat lahir maupun yang bersifat batin, ada ilmu, keterangan, fikih, pemahaman, perasaan hati dan hakikatnya tersendiri. Apabila dikatakan ilmu batin, maka yang dimaksudkan adalah ilmu tentang aktivitas batin yakni hati. Sebagaimana jika dikatakan ilmu zahir, maka yang dimaksudkan adalah ilmu tentang aktivitas zahir yang menyangkut semua anggota yang lahir yaitu seluruh anggota badan.⁷⁷

Selanjutnya menurut Abu Al-Wafa', pada abad-abad ini ada dua macam aliran tasawuf.⁷⁸ *Pertama*, aliran para sufi yang pendapat-pendapatnya moderat. Tasawufnya selalu merujuk kepada Al Qurân dan Sunnah. Dengan kata lain, tasawuf aliran ini selalu mengikuti pertimbangan syariah. Sebagian sufinya adalah ulama terkenal dan tasawufnya didominasi ciri-ciri akhlak. *Kedua*, aliran para sufi yang terpesona keadaan-keadaan fana. Mereka ini sering mengucapkan kata-kata ganjil, yang terkenal sebagai *syathahat*. Di antara tokohnya adalah Al-Hallaj dan Abu Yazid Al-Busthami.⁷⁹

⁷⁷Al-Thusi, *Al-Luma'...*, hlm. 49-50. Dalam perkembangan selanjutnya, perbedaan ilmu tersebut semakin luas dan distingtif. Fakta ini diuraikan pada abad-abad selanjutnya oleh Abdul Qadir al-Jilani yang menurutnya ada empat klasifikasi ilmu. Pertama, ilmu zahir syariat. Kedua, ilmu batin syariat yang disebut dengan ilmu tarekat. Ketiga, ilmu batin tarekat yang disebut dengan ilmu ma'rifat. Keempat, induk ilmu batin yang disebut dengan ilmu hakikat. Al-Jilani, *Titian Mahabbah...*, hlm. 56

⁷⁸Taftazani, *Sufi...*, hlm. 95 & 140

⁷⁹Bagir, *Tasawuf...*, hlm. 101. Abu Yazid terkenal dengan ungkapan "*Subhani-subhani*", Maha suci aku-maha suci aku, dan al-Hallaj populer dengan statemen, "*Anal Haq*", Akulah Kebenaran. Mengenai Abu Yazid, lihat dalam al-Thusi, *Al-Luma'...*, hlm.

Kendati demikian, secara global pada periode abad ini setidaknya ada lima karakteristik kedua jenis tasawuf tersebut.⁸⁰ *Pertama*, peningkatan akhlak. Pada dasarnya, pada abad ketiga dan keempat Hijriyah, tasawuf adalah ilmu tentang akhlak. Sebab, aspek akhlak tasawuf pada masa itu berkaitan erat dengan pembahasan jiwa, klasifikasinya, uraian kelemahannya, penyakitnya, ataupun jalan keluarnya. Karenanya dapat dikatakan bahwa tasawuf pada masa tersebut ditandai ciri-ciri psikologis, di samping ciri-ciri akhlak.

Semua sufi abad ketiga dan keempat Hijriyah menaruh perhatian terhadap pembahasan akhlak maupun hal-hal yang berkaitan dengannya, seperti latihan jiwa, taubat, kesabaran, ridha, tawakkal, takwa, rasa takut, rasa heran, cinta, ingat Allah, jiwa dan penyakit-penyakitnya, dan tingkah laku maupun etika serta fase-fasenya. Karya-karya biografi mereka penuh dengan pendapat-pendapat mereka tentang hal itu semua.

Barangkali, dalam kalangan para sufi yang pertama kali membahas masalah tersebut secara mendalam adalah Al-Harits ibn Asad Al-Muhasibi (243H). Ia adalah salah seorang sufi yang mengkompromikan ilmu syariat dengan ilmu hakikat. Ia mengarang banyak buku yang berhubungan dengan persoalan jiwa dan permasalahannya. Salah satunya yang cukup terkenal, yaitu '*Adâbun Nufûs*' yang menguraikan perawatan jiwa dan kalbu, akhlak-akhlak jiwa, evaluasi diri, jenjang-jenjang amal, hawa nafsu, kelengahan dan kewaspadaan serta konsep-konsep lain yang berhubungan dengan peningkatan akhlak dan spiritual.

770-778. Tentang al-Hallaj, lihat dalam Louis Massignon, *Al-Hallaj Sang Sufi Syahid*, terj. Dewi Candraningrum, (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2007), hlm. 33

⁸⁰*Ibid.*, hlm. 4-6; 96-139

Kedua, pengetahuan intuitif secara langsung atau disebut *ma'rifat*. Ini merupakan prinsip epistemologis yang membedakan tasawuf dengan filsafat. Apabila dengan filsafat, yang dalam memahami realitas seseorang menggunakan metode-metode intelektual, maka dia disebut seorang filosof. Sedangkan kalau dia menggunakan metode intuisi atau *ma'rifat*, maka dalam kondisi demikian dia disebut sebagai seorang sufi atau mistikus dalam pengertiannya yang lengkap.⁸¹

Tokoh yang mula-mula membahas persoalan *ma'rifat* adalah Al-Karkhi (w.200 H), yang diikuti oleh Abu Sulaiman Al-Darani (w. 215 H), dan yang paling terkenal yaitu Dzu al-Nun Al-Mishri (w. 245). Al-Muhasibi secara spesifik juga menulis sebuah buku yang cukup terkenal tentang *ma'rifah* yaitu *Syarh al-Ma'rifah wa Badzl al-Nashihah*. Secara garis besar, Al-Muhasibi membahas empat pilar utama *ma'rifat* yaitu (1) *ma'rifat* kepada Allah; (2) mengenal iblis sebagai musuh Allah; (3) mengenal *nafs*; dan (4) mengenal amal yang dilakukan karena Allah semata.

Sementara tokoh-tokoh tasawuf yang dikenal sebagai pendiri *thariqat* (tarekat)⁸² barulah muncul pada abad keenam dan ketujuh hijrah,

⁸¹Menurut analisis Ghazali, ada perbedaan krusial antara pengetahuan dengan *ma'rifat*. Dalam hal ini, Ghazali membuat ilustrasi bahwa jika ilmu itu bagaikan melihat api (*ka ru'yatin naar*), sedangkan *ma'rifat* bagaikan tenggelam langsung ke dalam kobaran api tersebut (*kal ishtihlaai bihaa*). Lihat Abu Hamid Al-Ghazali, *Raudhat Al-Thalibiin*, (Libanon: Beirut, tt), hlm. 54

⁸²Tarekat secara etimologis berasal dari bahasa Arab, *thariqah* yang berarti *al-khat fi al-syai* (garis sesuatu), *al-shirat* dan *al-sabil* (jalan). Kata ini juga bermakna *al-hal* (keadaan). Dalam literatur Barat, menurut Gibb, kata *thariqah* menjadi *tarika* yang berarti *road* (jalan raya), *way* (cara), dan *path* (jalan setapak). Hanya saja ada perbedaan antara *road* dan *path*. Jika yang pertama merupakan jalan besar yakni syariat, maka yang kedua jalan kecil yakni yang secara khusus ditujukan sebagai tarekat atau perjalanan spiritual.

antara lain; Ahmad Al-Rifa'I (w.570 H), Abd Qadir al-Jailani (w.651 H), Abu Al-Sazzilli (w.656 H)⁸³, Abu Al-Abbas al-Mursi (686H), Ibnu 'Atha'illah al-Syakandari (709 H). Sedangkan tokoh tasawuf falsafi (abad ke VI), Al-Syuhrawardi al-Maqtul (w.549 H), Muhyidin Ibnu Arabi (w.638 H), Umar bin faridh (w.632 H), Abdul al-Haqq ibnu Sabiin al-Mursi (w.669 H).

Periode inilah kata “tarekat” pada para sufi mutakhir dinisbatkan bagi sejumlah pribadi sufi yang bergabung dengan seorang guru (*syaiikh*) dan tunduk di bawah aturan-aturan terinci dalam jalan ruhani. Mereka hidup secara kolektif di berbagai *zawiah*, *rabath*, dan *khanqah* (tempat-tempat latihan), atau berkumpul secara periodik dalam acara-acara tertentu, serta mengadakan berbagai pertemuan ilmiah maupun ruhaniah yang teratur.⁸⁴

Secara praktis, tarekat dapat dipahami sebagai sebuah pengamalan keagamaan yang bersifat esoterik (penghayatan), yang dilakukan oleh seorang Muslim dengan menggunakan amalan-amalan berbentuk wirid dan zikir yang diyakini memiliki mata rantai secara sambung menyambung dari guru mursyid ke guru mursyid⁸⁵ lainnya sampai kepada Nabi Muhammad Saw, dan bahkan sampai Jibril dan Allah.

HLM.A.R. Gibb, *Shorter Encyclopedia of Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1974), hlm. 573. Lihat juga Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf* (Jakarta: Erlangga, 2006), hlm. 15

⁸³Ira M. Lapidus. *Sejarah Sosial Ummat Islam*, terj. Ghufroon A. Mas'adi, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), hlm. 261

⁸⁴*Ibid.*, hlm. 235

⁸⁵Para pengikutnya bermula dari pengikut biasa (*mansub*), menjadi *murid*, kemudian menjadi pembantu *syaiikh* (khalifahnyanya) dan akhirnya jika memungkinkan bisa menjadi seorang guru yang mandiri (*mursyid*). Lihat Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 15

Mata rantai ini dikenal di kalangan tarekat dengan nama *silsilah* (transmisi). Dalam tataran ini, tarekat menjadi sebuah organisasi ketasawufan.⁸⁶

Secara lebih komprehensif, dalam dunia sufistik, tarekat adalah jalan yang ditempuh para sufi, dan digambarkan sebagai jalan yang berpangkal dari syariat, sebab jalan utama disebut *syar'* sedangkan anak jalan disebut *thâriq*. Kata turunan ini menunjukkan bahwa menurut anggapan para sufi, pendidikan mistik merupakan cabang dari jalan utama yang terdiri atas hukum Ilahi, tempat berpijak bagi setiap Muslim.

Tidak mungkin ada jalan tanpa adanya jalan utama tempat ia berpangkal; pengalaman mistik tak mungkin didapat bila perintah syariat yang mengikat itu tidak ditaati terlebih dahulu secara seksama. Akan tetapi *thâriq* atau jalan itu lebih sempit dan lebih sulit dijalani serta membawa santri (*salik*) dalam *suluk* atau pengembaraannya melalui berbagai persinggahan (*maqâm*), sampai mungkin cepat atau lambat akhirnya ia mencapai tujuannya, yaitu *tauhid* sempurna; yaitu pengakuan berdasarkan pengalaman bahwa Tuhan adalah satu.⁸⁷

Jauh sebelum organisasi tarekat telah hadir, seperti tarekat Junaidiyyah yang bersumber pada ajaran Abu Al-Qasim Al-Junaid Al-Baghdadi (w 297 H) atau tarekat Nuriyyah yang didirikan oleh Abu Hasan ibn Muhammad Nuri (w 295 H), baru pada abad ketujuh Hijriyah dan sesudahnya inilah tarekat berkembang pesat.⁸⁸

Berdasarkan paparan di atas, dilihat dari sejarahnya, perkembangan tasawuf telah terjadi sejak abad kedua hijrah⁸⁹ dan sebelum era penerjemahan filsafat Yunani. Kenyataan ini membantah pandangan bahwa tasawuf merupakan tradisi yang diadopsi dari luar Islam.

Dalam pengamatan Fazlur Rahman, mulai abad dua belas inilah, ketika wacana-wacana tasawuf bermetamorfosa ke dalam berbagai bentuk ordo sufi, terjadi pula sejumlah penyimpangan dalam tubuh tasawuf. Sebagian ordo-ordo sufi, yang disebut Rahman dengan agama populer ini, secara radikal mengubah aspek sufisme walaupun tidak sama sekali menggantikan citanya.⁹⁰

Karena tujuan-tujuan praktis masyarakat Islam di mana sufisme tidak murni lagi sebagai metode *self-disciplin* akhlak, peningkatan, dan pencerahan spiritual yang asli, sufisme justru berubah menjadi teosofi. Sejak era tersebut, otoritas mutlak pemimpin sufi, yang disebut syekh, *pir*, atau *mursyid*, dalam masalah-masalah spiritual maupun material terhadap murid-muridnya, menjadi prinsip undang-undang pokok organisasi sufi.

Sebagian tokoh-tokoh pembaharu berusaha melakukan kritik konstruktif dan berupaya membenahi penyimpangan-penyimpangan sufisme.⁹¹ Telah ada berbagai usaha dari para tokoh-tokoh ilmuwan

⁸⁶Syukur, *Tasawuf...*, hlm. 44-45

⁸⁷Schimmel, *Dimensi Mistik...*, hlm. 123

⁸⁸Bagir, *Buku Saku...*, hlm. 103. Lihat juga Syekh Fadhlalla Haeri. *Dasar-Dasar Tasawuf*, terj. Tim FORSTUDIA, (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003), hlm. 33-36

⁸⁹Ja'far ibn Tsa'lab al-Adfuwi al-Mishri. *Al-Mufi bi Ma'rifat al-Tasawuf wa al-Shufi*, (Kuwait: Maktabah Dar al-Urubah, 1988), hlm. 38. Pandangan ini ia kutip dari *Talbis Iblis* karya Ibn al-Jauzi dan *al-Risalah al-Qusyairiah*

⁹⁰Untuk lebih detilnya mengenai hal tersebut, lihat Fazlur Rahman, *Islam...*, 150-166

⁹¹Di antara para tokoh pembaru sufisme tersebut adalah Ibn Taimiyah, Ahmad Sirhindi, dan M. Iqbal.

klasik hingga abad modern, menurut Rahman sebagai media ekspresi bagi agama rakyat, sufisme telah mendapat tempat yang paling tinggi di dalam Islam. Padahal sejak berkembangnya agama populer, berbagai penyimpangan dalam sufisme telah melanda Islam dalam segala penjuru.

Beragam penyimpangan sufisme yang diidentifikasi Rahman secara garis besar mencakup kemutlakan otoritas syekh-syekh sufi terhadap murid-murid mereka, pengagungan terhadap manusia-manusia yang dianggap suci, karamah-karamah, makam-makam para wali, dan sebagainya.⁹² Pada dasarnya sufisme mengemukakan kebutuhan-kebutuhan religius yang penting dalam diri manusia. Pada titik ini, kritik konstruktif terhadap pelbagai kekeliruan tasawuf dan pembaruan tasawuf harus terus diupayakan kembali.

Abu al-Ala Afifi berpendapat bahwa ada empat faktor yang berpengaruh terhadap pengembangan tasawuf dalam Islam.⁹³ *Pertama*, ajaran-ajaran Islam itu sendiri. Kitab suci Al Qurân sendiri telah mendorong manusia agar hidup saleh, takwa kepada Allah, menghindari dunia beserta hiasannya, memandang rendah hal-hal yang duniawi, dan memandang tinggi kehidupan di akhirat. Selain itu Al Qurân juga menyeru manusia agar beribadah, bertingkah laku baik, salat malam, salat tahajud, berpuasa dan lain-lain.

Kedua, revolusi ruhaniah kaum Muslim terhadap sistem sosio-politik yang berlaku. *Ketiga*, karena dampak asketisisme Masehi. Di zaman pra-Islam, menurutnya, bangsa Arab terkena dampak para pendeta Masehi. Dampaknya terhadap para asketis Muslim, setelah timbulnya Islam, masih tetap berlangsung. Dampak asketisisme Masehi itu lebih

banyak terhadap organisasionalnya ketimbang terhadap aspek prinsip-prinsip umumnya.

Keempat, penentangan terhadap fikih dan kalam. Sebagian kaum Muslim yang saleh pada masa itu merasa bahwa pemahaman para fuqaha dan ahli kalam tentang Islam tidak dapat sepenuhnya memuaskan perasaan keagamaan mereka. Sehingga mereka mengarah pada tasawuf untuk memenuhi kehausan perasaan keagamaan mereka. Alasan ini dipotret pula oleh Karen Armstrong, bahwa gerakan awal tasawuf itu hadir sebagai reaksi terhadap gerakan hukum (fikih) yang begitu legal-formal.⁹⁴

Abu al-Wafa' al-Taftazani melihatnya secara global dari dua aspek.⁹⁵ *Pertama*, faktor Al Qurân dan Sunnah. Faktor pertama dan utama yang mengembangkan asketisisme dalam Islam adalah ajaran Islam yang terkandung dalam Al Qurân dan Sunnah yang berkaitan dengan uraian tentang ketidakartian dunia maupun hiasannya, dan perlunya berusaha secara sungguh-sungguh demi akhirat, untuk memperoleh pahala surga ataupun selamat dari azab neraka. Bagi Taftazani, ada banyak ayat tentang kefanaan dunia, serta hamba-hamba Allah yang selalu membersihkan diri.⁹⁶

Kedua, kondisi-kondisi sosio-politik. Konflik-konflik politik yang terjadi sejak akhir masa Khalifah Utsman bin Affan ra mempunyai dampak terhadap kehidupan religius, sosial dan politik kaum Muslim. Puncaknya adalah pada zaman Dinasti Bani Umayyah yang banyak

⁹²Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Islamabad: The Islamic Research Institute, 1984), hlm. 115

⁹³*Ibid.*, hlm. 57-58

⁹⁴Karen Armstrong, *Islam: A Short History*, (New York: The Modern Library, 2002), hlm. 74. Lihat juga Fazlur Rahman, *Islam...*, hlm. 130

⁹⁵Taftazani, *Sufi...*, hlm. 59-68

⁹⁶Taftazani menunjuk ayat-ayat berikut: Al-Hadiid: 20, Yunus: 7-8, An-Naazi'aat: 37-41, Al-A'laa: 14-17, Al-Fajr: 17-20, At-Taubah: 112, dan As-Sajadah: 16-36

terjadi kelaliman dan penindasan sehingga banyak orang cenderung pada asketisme. Penguasa Bani Umayyah yang hidup dalam kemewahan duniawi mengundang reaksi para *Zahid* yang menginginkan kesederhanaan hidup dan terciptanya kesetaraan hidup umat Islam.⁹⁷

Para *Zahid* pertama ini melihat para Khalifah Umayyah bertingkah laku sama sekali bertentangan dengan kesalehan dan kesederhanaan empat Khalifah yang pertama.⁹⁸ Para Khalifah, keluarga dan para pembesar istana hidup dalam kemewahan sebagai akibat dari kekayaan yang diperoleh setelah Islam meluas ke Syria, Mesir, Mesopotamia, dan Persia. Muawiyah telah hidup sebagai raja-raja Roma dan Persia dalam kemewahannya. Di antara Khalifah Bani Umayyah, hanya Khalifah Umar Abdul Aziz (717-720M.) yang dikenal sebagai Khalifah yang mempunyai sifat takwa dan patuh kepada ajaran-ajaran Islam dan sederhana hidupnya.⁹⁹

Melihat fakta-fakta tersebut, orang-orang yang tidak mau terlena dalam hidup kemewahan dan ingin mempertahankan hidup sederhana, menjauhkan diri dari kemewahan dunia tersebut.¹⁰⁰ Bahkan di antara sebagian sahabat ada juga melakukan protes secara keras, seperti Abu Dzar al-Ghiffari dan Said Ibnu Zubair, sehingga menimbulkan gejolak pada Bani Umayyah.¹⁰¹

3. Macam-Macam Tasawuf

⁹⁷Armstrong, *Islam...*, hlm. 74

⁹⁸Fazlur Rahman, *Islam...*, hlm. 129

⁹⁹*Ibid.*

¹⁰⁰Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), hlm. 64-65

¹⁰¹Hamka, *Tasauf...*, hlm. 64-67

Menurut tipologi konstruksinya, tasawuf dapat dikategorikan atau memiliki dua corak, yaitu tasawuf Sunni dan tasawuf falsafi.¹⁰² Al-Taftazani menegaskan, tasawuf sunni menunjuk pada praktek-praktek tasawuf yang mengharuskan pengikutnya selalu menyandarkannya ke pada al Qurân dan al-Sunnah (*yataqayyadu ashâbahu fihî bi al-kitâb wa al-sunnah*) dengan menempatkan *al-maqâmat* sebagai jantung tradisi sufistiknya.¹⁰³ Pernyataan al-Taftazani di atas diperkuat oleh Shihab yang menyebutkan tasawuf sunni merupakan praktek-praktek sufisme yang “berwawasan akhlak praksis dan bersandarkan pada al Qurân dan al-Sunnah dengan penuh disiplin mengikuti batas-batas ketentuannya”.¹⁰⁴

Meskipun secara ketat mensyaratkan penyandaran praktek tasawufnya kepada al Qurân dan al-Sunnah, bukan berarti para tokoh dan penganutnya tidak menggunakan filsafat. Ibrahim Hilal memberikan uraian menarik tentang hal ini bahwa meskipun dipengaruhi oleh filsafat dan menggunakannya dalam memahami teks-teks keagamaan dan kadangkala menafsirkannya”, pada saat yang sama, “mereka tetap memegang teguh nash-nash itu secara lahiriyah dan menjadikannya sebagai pegangan dalam praktek keagamaan dan istilah-istilah yang mereka gunakan.”¹⁰⁵

Salah satu bukti ortodoksi tasawuf sunni dapat dilihat dalam kegigihan al-Qusyairi (w. 465/1074 H) untuk menyelaraskan doktrin-doktrin tasawuf dengan syari’at. Menurutnya, setiap syariat tanpa diperkuat

¹⁰²Ali Mas’ud. *Dinamika Sufisme Jawa Studi Tentang Pemikiran Tasawuf KHLM. Saleh Darat Semarang Dalam Kitab MinhaJ Al-Atqiya’*, Ringkasan Disertasi, (Surabaya: Program Pascasarjana Sunan Ampel, 2011), hlm. 6-7

¹⁰³Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Tasawuf...*, hlm. 145

¹⁰⁴Alwi Shihab, *Islam Sufistik*, hlm. 32

¹⁰⁵Ibrahim Hilal, *al-Tasawwuf al-Islami bayna al-Din wa al-Falsafah*, (Kairo: Dar al-Nahdah al-Arabiyah, 1979), hlm. 54

dengan hakekat, tidak diterima. Sebaliknya, setiap hakekat yang tidak terikat pada syari'at, tidak akan ada hasilnya.¹⁰⁶

Hal ini tentu berbeda dengan tasawuf falsafi yang justru banyak doktrin-doktrin sufistiknya, seperti *al-fana'*, *al-ittihad*, *al-hulul* dan *wihdah al-wujud* yang sulit ditemukan dasar-dasarnya dari sumber-sumber Islam otentik (al-Qur'an dan al-Sunnah). Sebaliknya, doktrin-doktrin yang berlaku umum dalam tasawuf falsafi di atas lebih mudah menemukan sumbernya dari luar Islam.¹⁰⁷

Tasawuf falsafi menunjukkan bahwa doktrin dan praktek-praktek sufisme yang kaya dengan unsur-unsur filsafat, terutama unsur-unsur emanasi Neo-Platonisme dalam semua variasinya.¹⁰⁸ Shihab menegaskan munculnya corak tasawuf falsafi sebagai konsekuensi dari terbukanya kesempatan para penganut sufi untuk melakukan interaksi dengan penduduk di kawasan-kawasan yang dikenal sebagai basis mistisisme dan filsafat, seperti India dan Persia. Tidaklah terlalu mengejutkan, jika pada akhirnya tokoh-tokoh sufi falsafi berasal dari dua kawasan tersebut, terutama Persia.¹⁰⁹ Menariknya, seperti yang terjadi di Persia, para tokoh sufi kebanyakan bermadzhab Shi'ah, sehingga terkadang tasawuf falsafi disebut pula tasawuf Shi'i.¹¹⁰

Tasawuf falsafi menggunakan terminologi filosofis dalam pengungkapannya. Memadukan visi misi rasional dalam ajaran-ajarannya.

¹⁰⁶Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa* (Jogjakarta: Bentang, 2002), hlm. 80

¹⁰⁷Alwi Shihab, *Islam Sufistik, Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 33

¹⁰⁸HA. Rivay Siregar, *Tasawuf...*, hlm. 143

¹⁰⁹Alwi Shihab, *Islam Sufistik...*, hlm. 32-33

¹¹⁰HA. Rivay Siregar, *Tasawuf...*, hlm. 53

Tasawuf falsafi berasal dari bermacam-macam aliran filsafat yang mempengaruhi pemikiran para tokoh-tokohnya. Tasawuf falsafi lahir sejak abad ke enam Hijriah.

Ciri-ciri tasawuf falsafi adalah:¹¹¹

- 1) Tasawuf falsafi banyak mengkonsepsikan pemahaman ajaran-ajarannya dengan menggabungkan antara pemikiran-pemikiran rasional filosofis dengan perasaan.
- 2) Latihan-latihan kerohanian (*riyadhah*) sebagai peningkatan akhlak untuk mencapai kebahagiaan
- 3) Menggunakan metode iluminasi untuk mengetahui berbagai hakikat raelitas, yang menurut penganutnya bisa dicapai dengan fana
- 4) Para penganut tasawuf falsafi selalu menyamakan ungkapan-ungkapan tentang hakikat realitas dengan berbagai simbol atau terminologi.

Tokoh-tokoh yang terkenal adalah Ibn 'Arabi (560-638 H) dengan ajaran tasawufnya *Wahdat al-Wujûd*, *Haqîqah Muhammadiyah* dan *Wahdatul Adyân*. Al-Jili (1365-1417 H) ajaran tasawufnya *Insan Kâmil*, *Maqâmât (al-Martabah)*. Ibn Sab'in (614-669 H) dengan ajaran tasawufnya kesatuan mutlak dan penolakan terhadap logika Aristotalian.

Kategorisasi lainnya, misalnya; Tasawuf Akhlaqi, dan Tasawuf Irfani. Tasawuf akhlaqi muncul sekitar abad pertama dan kedua Hijriah. Sikap asketisme (*zuhud*) tumbuh pada individu-individu muslim pada saat itu. Dalam tasawuf akhlaqi pembinaan akhlak dilakukan untuk menekan hawa nafsu pada titik terendah dan bila memungkinkan menghilangkan atau mematikan hawa nafsu tersebut.

¹¹¹*Ibid.*, hlm. 173-174

Pembinaan-pembinaan akhlak pada tasawuf akhlaqi disusun sebagai berikut:¹¹²

- 1) *Takhalli*, adalah usaha mengkosongkan diri dari perilaku atau akhlak tercela. Salah satunya ketergantungan pada kelezatan duniawi
- 2) *Tahalli*, adalah upaya pengisian diri dengan membiasakan diri dengan sikap, perilaku, dan akhlak terpuji. Sikap-sikap baik tersebut antara lain taubat, cemas dan harap (*Khauf* dan *Raja'*), *zuhud*, *al-Faqr*, *ash-Shabru*, *Rida*, *Muraqabah*.
- 3) *Tajalli*, adalah terungkapnya nur ghaib.

Adapun ciri-ciri tasawuf akhlaqi adalah:¹¹³

- 1) Melandaskan diri dengan dan as-Sunnah
- 2) Tidak menggunakan terminologi-terminologi filsafat seperti yang terdapat pada ungkapan-ungkapan *syathahat* (hasil pemikiran filsafat yang menonjol diungkapkan dengan ganjil)
- 3) Lebih bersifat mengajarkan dualisme dalam hubungan antara Tuhan dengan manusia
- 4) Kesenambungan antara hakikat dan syariat
- 5) Lebih terkonsentrasi dalam pembinaan akhlak, pengobatan jiwa dengan cara *riyadhah*.

Tokoh-tokoh yang terkenal pada masa itu adalah Hasan al-Bashri (21-110 H) dengan ajarannya yang terkenal *Khauf* dan *Raja'*. Al-Muhasibi (165-243 H) dengan ajarannya *Ma'rifat*, *Khauf* dan *Raja'*. Al-Qusyairi (376-465 H) dengan ajaran tasawufnya mengembalikan tasawuf ke landasan Ahlussunnah, kesehatan batin. Al-Ghazali (450-505 H) dengan ajaran

tasawuf sunni yang berdasarkan dan Sunnah ditambah doktrin *ahlussunnah wal jama'ah*.¹¹⁴

Tasawuf irfani berkembang sekitar abad ketiga dan keempat Hijriah. Tokoh-tokohnya yang terkenal adalah Rabi'ah al-Adawiah (95-185) dengan ajarannya yang terkenal *Mahabbah* (rasa cinta kepada Allah karena nikmat dan kebaikan Allah). Dzunnun al-Misri (180-246 H) ajaran tasawufnya *ma'rifat*, *maqamat*, dan *ahwal*. Abu Yazid al-Bustami (874-947 H) ajaran tasawufnya *fana'* dan *baqa'*, *ittihad*. Abu Mansur al-Hallaj (855-922 H) dengan ajarannya *Hulul* dan *Wahdat asy-Syuhud*.¹¹⁵ Tasawuf Irfani diidentikan dengan *ma'rifat sufistik*. Atau orang yang *irfan* adalah orang-orang-orang yang benar-benar mengenal Allah melalui *dzauq* dan *kasyf* (ketersingkapannya).¹¹⁶

4. Tujuan Tasawuf

Tasawuf dalam arti sikap rohani yang takwa yang selalu ingin dekat kepada Allah Swt memiliki tujuan yaitu melaksanakan hakikat *ubudiyah* guna memperoleh tauhid yang *haqqul yakin*, *ma'rifatul* yang *tahqiq*.¹¹⁷ Dalam artian untuk mencapai tujuan tasawuf ini tidak hanya melakukan zikir dalam arti khusus saja, tetapi juga harus sejalan dengan melaksanakan syariat yang meliputi seluruh aspek kehidupan manusia.

Bagi para sufi, dalam ber-*taqarrub* kepada Allah melalui thariqah hanyalah bertujuan untuk mencapai "*ma'rifat billâh*" (menenal Allah) dengan sebenar-benarnya dan tersingkapnya dinding (*hijab*) yang

¹¹²*Ibid.*, hlm. 56

¹¹³M. Solihin, *Ilmu Tasawuf...*, hlm. 120-122

¹¹⁴*Ibid.*, hlm. 140

¹¹⁵*Ibid.*, hlm. 166

¹¹⁶*Ibid.*, hlm. 145

¹¹⁷Saidi Syekh..., hlm. 92

membatasi diri dengan Allah.¹¹⁸ Adapun yang dimaksud dengan tujuan mencapai kesempurnaan hidup dan *ma'rifatullâh* dalam pandangan tasawuf adalah:

- a. *Ma'rifat billâh*, yakni melihat Tuhan dengan hati mereka secara jelas dan nyata dengan segala kenikmatan dan kesabarannya, tapi tidak dengan kifayat arti Tuhan digambarkan seperti benda atau manusia atau yang lainnya.
- b. *Insân kâmil*, tercapainya martabat dan derajat kesempurnaan atau insan kamil. Manusia yang sudah mengenal dirinya sendiri, keberadaannya dan memiliki sifat-sifat utama.¹¹⁹

Tasawuf atau sufisme adalah istilah khusus yang dipakai untuk menggambarkan mistisime dalam Islam. Mistisisme itu sendiri bertujuan baik yang di dalam maupun di luar Islam adalah untuk memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga disadari benar seseorang berada di hadirat Tuhan.¹²⁰ Kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara manusia dengan Tuhan dan mengasingkan diri dan berkontemplasi. Sehingga munculnya bentuk rasa dekat sekali dengan Tuhan atau bersatu dengan Tuhan.

Dapat disimpulkan tujuan umum terpenting dari seorang sufi adalah agar dapat berada sedekat mungkin dengan Allah. Bila dilihat dari karakteristik tasawuf secara umum, ada tiga kelompok tujuan, *pertama*: tasawuf yang bertujuan pembinaan aspek akhlak ; *kedua*: tasawuf yang bertujuan untuk *ma'rifatullah* melalui penyingkapan langsung atau metode *al kasyf al-hijab*; *ketiga*: tasawuf yang bertujuan untuk

membahas sistem pengenalan dan pendekatan diri kepada Allah secara mistis filosofis, pengkajian garis hubungan antara Tuhan dengan makhluk, terutama hubungan manusia dengan Tuhan dan apa arti dekat dengan Tuhan.¹²¹

5. *Maqâmât dan Ahwâl*

a. *Maqâmât*

Secara umum, tujuan terpenting dari sufi adalah berada sedekat mungkin dengan Allah. Arti dekat dengan Tuhan terdapat tiga simbolis, yaitu; dekat dalam arti melihat dan merasakan kehadiran Tuhan dalam hati, dekat dalam arti berjumpa dengan Tuhan sehingga terjadi dialog antara manusia dengan Tuhan dan arti dekat dengan Tuhan adalah penyatuan manusia dengan Tuhan sehingga yang terjadi adalah monolog antara manusia yang telah menyatu dengan iradat Tuhan Orang-orang sufi mempunyai jalan rohani-untuk mencapai tujuannya yang menjadi tempat mereka berjalan. *Thariqat* (jalan) ini berdasarkan pada asas dan petunjuk serta berpatokan kepada al Qurân dan Hadis. Prinsip jalan sufi ini dinamakan *al-maqâmât wa al-ahwâl*.¹²²

Menurut Rivay Siregar, orang pertama membahas tentang *maqâmât* adalah al-Muhasibi (w. 243 H).¹²³ *Maqâmât* merupakan istilah kaum sufi yang menunjukkan arti nilai etika yang akan diperjuangkan dan diwujudkan oleh seorang *salik* melalui beberapa tingkatan *mujâhadah* secara berangsur-angsur, yaitu dari suatu tingkatan perilaku batin menuju pencapaian tingkatan (*maqâm*)

¹¹⁸Saifullah al-Aziz. *Risalah Memahami Ilmu Tasawuf*, (Surabaya: Terbit Terang, 1998), hlm. 39-40

¹¹⁹*Ibid.*, hlm. 39-44

¹²⁰Harun Nasution, *Islam Ditinjau...*, hlm. 71

¹²¹HA. Rivay Siregar. *Tasawuf*..., hlm. 57.

¹²²Abdul Halim Mahmud, *Tasawuf di Dunia Islam*, Alih Bahasa Abdullah Zaky al-Kaaf, (Bandung: Pustaka Setia, 2002), hlm. 38

¹²³HA. Rivay Siregar. *Tasawuf*....., hlm. 113.

berikutnya dengan bentuk amalan *mujâhadah* tertentu. Ini merupakan pencapaian kesejatan hidup dengan pencarian yang tidak kenal lelah, beratnya syarat, dan beban kewajiban yang harus dipenuhi.

Ketika seorang yang sedang menduduki atau berjuang untuk menduduki sebuah *maqâm* harus menegakkan nila-nilai yang terkandung dalam *maqâm* yang sedang dikuasainya. Oleh karena itu, dia akan selalu sibuk dengan berbagai *riyâdah* (latihan).

Maqâm merupakan tingkatan rohani yang dapat dilalui orang yang berjalan menuju Allah dan akan berhenti pada saat tertentu. Orang yang menempuh jalan kebenaran (*salik*) berjuang hingga Allah memudahkannya untuk menempuh jalan menuju tingkatan kedua. Hal ini misalnya dari tingkatan taubat menuju tingkatan *wara`*, dari tingkatan *wara`* menuju tingkatan *zuhud*. Demikian jalannya hingga mencapai tingkatan *mahabbah* dan *ridha*.

Kaum sufi berbeda di dalam merinci *maqâm* yang harus dilalui oleh seorang *salik* untuk menuju tujuannya. Imam Abu Nashr al-Sarraj al-Tusi membicarakan *maqâm* pada: taubat, *al-wara`*, *zuhud*, *al-faqr*, *al-shabr*, *al-ridha*, tawakal dan lain-lain.¹²⁴ Menurut Abu Bakr al-Kalabi dalam bukunya *al-ta'aruf li mazhab ahl tasawuf*, yaitu: taubat, zuhud, sabar, fakir, rendah hati, takwa, tawakal, kerelaan, cinta, dan *ma'rifah*. Abu Hasan al-Qusyairi membaginya kepada: taubat, *wara`*, zuhud, tawakal, sabar dan kerelaan.¹²⁵ Faishal Barid 'Aun membagi Al-Maqamat kepada; *Al-Taubat*, *Al-Wara'*, *Al-Zuhd*, *Al-Faqr*, *Al-Shabr*, *Al-Tawakkal*, *Al-*

Ridho.¹²⁶ Imam Junaid membaginya kepada; *Taubat*, *Al-Wara'*, *Zuhud*, *Fakir*, *Sabar*, *Ridha* dan *Tawakal*.¹²⁷

Untuk lebih jelasnya akan dijelaskan maksud dari beberapa *maqâm* yang harus dilalui oleh seorang sufi. *Maqâm* pertama, *taubat*, taubat merupakan batu pertama jalan menuju Allah dan merupakan penyerahan diri kepada-Nya. Taubat adalah mensucikan manusia dari maksiat dan menghapus kesalahan (dosa-dosa) sebelumnya.¹²⁸ Taubat orang sufi adalah taubat dari lalai beribadah. Mereka menganggap dosa kecil seperti dosa besar. Taubat semacam ini mempunyai syarat sehingga dapat menyiapkan manusia menempuh tujuannya dengan satu kesiapan yang sempurna. Syarat-syarat tersebut meliputi; *pertama*, agar manusia meninggalkan maksiat. *Kedua*, agar manusia menyesali perbuatannya. Dan *ketiga*, agar dirinya bertekad untuk tidak mengulangi kesalahan untuk selama-lamanya.

Jika salah satu syarat tidak terpenuhi tidak sah taubatnya. Apabila perbuatannya ada kaitannya dengan manusia, syaratnya ada empat, yaitu tiga syarat yang di atas dan yang keempat adalah membersihkan diri dari hak orang lain.

Maqâm kedua adalah *wara`*. *Wara`* adalah meninggalkan segala sesuatu yang mengandung *syubhat* (kesamaran) di dalamnya. Menurut Abdul Halim *wara`* adalah kehatian-hatian dalam perkataan, hati nurani dan perbuatan.¹²⁹ Dalam perkataan adalah

¹²⁴*Ibid.*, hlm.39

¹²⁵Harun Nasution, *Falsafat.....*, hlm. 62-63

¹²⁶Faishal Barid 'Aun. *Al-Tashawuf al-Islami, al-Thariq wa al-Rijal*, (Mesir: Maktabah Sa'id Rafat, 1983), hlm. 102-124

¹²⁷Muhammad Fauqi Hajjaj. *Tasawuf...*, hlm. 79

¹²⁸Abdul Halim, *Tasawuf.....*, hlm. 55

¹²⁹*Ibid.*, hlm. 61

menahan dari ucapan sia-sia yang tidak bermanfaat dan membuang waktu, berbuat *wara`* dalam perkataan bukanlah suatu yang sangat mudah. *Wara`* dalam hati sanubari adalah mencegah manusia agar tidak lengah dalam hal-hal remeh. *Wara`* dalam perbuatan meliputi kewaspadaan dalam hal-hal yang berkaitan dengan makanan dan pakaian, semuanya harus berasal dari hasil yang halal.

Maqâm ketiga adalah *zuhud*. Secara umum *zuhud* diartikan sebagai suatu sikap melepaskan diri dari rasa ketergantungan terhadap kehidupan duniawi dengan mengutamakan kehidupan akhirat. *Zuhud* berarti mengasingkan diri dari kehidupan duniawi untuk tekun beribadah dan menjalankan latihan rohani, memerangi keinginan hawa nafsu di dalam pengasingannya dan dalam pengembaraan.¹³⁰

Terdapat keanekaragaman penafsiran *zuhud*, namun tetap sama dalam tujuan, yaitu agar manusia tidak menjadikan kehidupan dunia sebagai tujuan akhir. Dunia harus ditempatkan sebagai sarana dan dimanfaatkan secara terbatas dan terkendali, jangan sampai kenikmatan duniawi menyebabkan susutnya waktu dan perhatian kepada tujuan sebenarnya, yaitu kebahagiaan yang abadi di “*hadirat*” *ilahi*. Dengan demikian *zuhud* merupakan sikap hidup dengan mempergunakan dunia seperlunya. Dunia hanya dijadikan sebagai jembatan untuk mencapai tujuan akhir, yaitu kebahagiaan yang abadi di “*hadirat*” *ilahi*.

Maqâm keempat adalah *faqr*. *Faqr* tidak diartikan dengan hidup dalam kemiskinan tanpa ada usaha untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari. Akan tetapi *faqr* dalam konteks sufi

adalah hidup bagaikan orang fakir. *Faqr* tidak membutuhkan lebih banyak dari apa yang telah dimiliki, merasa puas dan bahagia dengan apa yang sudah dimiliki, sehingga tidak meminta sesuatu yang lain secara berlebihan. Sikap mental *faqr* ini merupakan benteng pertahanan yang kuat dalam menghadapi pengaruh kehidupan materi. Dengan tertanamnya sikap rohaniyah *faqr* ini, maka dalam menerima atau memanfaatkan segala sesuatu bersikap *wara`*.

Maqâm kelima adalah sabar. Sabar salah satu sikap mental yang fundamental bagi sufi dalam usahanya mencapai sasaran. Sabar diartikan sebagai suatu keadaan jiwa yang kokoh, stabil dan konsekwen dalam pendirian. Jiwanya tidak tergoyahkan, pendiriannya tidak labil walau bagaimanapun beratnya tantangan yang dihadapi, pantang mundur dan tak kenal menyerah, karena seorang sufi beranggapan bahwa segala sesuatu yang terjadi adalah iradah Allah yang mengandung ujian.¹³¹

Maqâm keenam adalah tawakal. Tawakal bukan berarti menyerahkan seluruh urusan kepada Allah tanpa dibarengi perencanaan yang matang dan tanpa usaha. Akan tetapi tawakal secara umum berarti pasrah secara bulat kepada Allah setelah melaksanakan sesuatu sesuai rencana dan usaha. Tawakal tidak bisa lepas dari rencana dan usaha. Apabila rencana sudah matang dan usaha dijalankan dengan sungguh-sungguh sesuai dengan rencana, hasilnya diserahkan kepada Allah.

Maqâm ketujuh adalah *ridha*. Sikap mental *ridha* merupakan kelanjutan dari rasa cinta atau perpaduan dari *mahabbah* dan sabar.

¹³⁰Simuh, *Tasawuf dan perkembangan dalam Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1996), hlm. 60

¹³¹Tim Penyusun, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, (Medan: Proyek PPTA Sumut, 1982), hlm. 106

Term ini mengandung arti menerima dengan lapang dada dan hati terbuka apa saja yang menimpa dirinya dan tidak berburuk sangka kepada Allah. Dengan timbulnya rasa cinta yang diperkuat dengan ketabahan, maka terbina pula kelapangan hati dan kesediaan yang tulus untuk berkorban berbuat apa saja yang diperintahkan sang kekasih. Rela menuruti apa yang dikendaki Allah tanpa ada rasa keterpaksaan. Ia merasa puas terhadap pemberian dari Allah walaupun sedikit bila dibandingkan dengan yang diterima orang lain.¹³²

b. *Ahwâl*

Di samping istilah *maqâmât* terdapat pula dalam literature *tasawuf* istilah *ahwâl*. *Maqâmât* diperoleh manusia dengan usaha manusia itu sendiri yang tidak berubah, sedangkan *ahwâl* tidak diperoleh dari usaha manusia tetapi merupakan anugerah Allah. *Ahwâl* merupakan keadaan mental yang hadir secara otomatis tanpa unsur kesengajaan, upaya, latihan dan pemaksaan, seperti perasaan senang, sedih, perasaan takut dan lain-lain. *Ahwâl* yang biasa terdapat dalam *tasawuf* adalah takut, *tawadu'*, taqwa, ikhlas, rasa berteman, gembira, dan syukur¹³³. Menurut Faishal Barid 'Aun terdapat tujuh ahwal yang diperoleh sufi, antara lain; *Al-Mahabbah*, *Al-Syauq*, *Al-Hibah wa al-Uns*, *Al-Qarb*, *Al-Haya'*, *Al-Shahw wa al-Sakr*, dan *Al-Fana' wa al-Baqa'*.¹³⁴ Menurut Imam al-Junaid ada beberapa pencapaian spiritual seorang sufi, antara lain; *Muraqabah lillah*, *al-Qurb* (Kedekatan Allah), *Mahabbah Lillah*, *Khauf min*

¹³² Ibrahim Basuni, *Nasy'ah al-Tasawuf al-Islâm*, (Mesir: Dâr Ma'ârif, tth), hlm.139

¹³³Tim Penyusun. *Pengantar*, hlm.9

¹³⁴ Faishal Barid 'Aun. *Al-Tashawuf*, hlm. 125-138

Allah (Takut kepada Allah), *Raja' Fillâh* (Berharap Penuh terhadap Allah), *Syauq Ilallah* (Rindu kepada Allah), *al-Uns Billâh*, *Musyâhadah*, dan *Yaqin*.¹³⁵ Harun Nasution menjelaskan bahwa yang biasa disebut dengan hal adalah sebagai berikut: takut (*al-khauf*), rendah hati (*tawadhu'*), patuh (taqwa), ikhlas, rasa berteman (*al-uns*), gembira hati (*al-wajd*) dan berterima kasih (*al-Syukr*).¹³⁶ Rivay menyimpulkan bahwa diantara sekian sifat hal, yang paling banyak penganutnya adalah; *al-murâqabah*, *al-khauf*, *al-raja'*, *al-thuma'ninah*, *al-musyâhadah*, dan *al-yaqîn*.¹³⁷

6. Hubungan Tasawuf dan Politik

Menjadi seorang sufi, bagi sebagian kalangan, berarti sikap apatis terhadap hak-hal yang bersifat duniawi, termasuk bidang politik. *Zuhud*¹³⁸, *uzlah*¹³⁹ dan sebagainya merupakan beberapa doktrin tasawuf yang menjadikan kehidupan sufi terlihat eksklusif dan asosial. Sehingga dengan doktrin di atas, para sufi lebih memilih untuk *uzlah* dari pada berkecimpung di dalam hiruk pikuk kehidupan dunia.

Pemikiran para sufi klasik menunjukkan bahwa mereka amat disibukkan dengan *mujâhadah* dalam mendekatkan diri kepada Allah. *Maqâmât* wa *al-Ahwâl* yang dirumuskan dalam beberapa karya sufi

¹³⁵ Muhammad Fauqi Hajjaj. *Tasawuf Islam.....*, hlm. 87-97

¹³⁶Harun Nasution. *Islam Ditinjau...* hlm. 79

¹³⁷HA. Rivay Siregar. *Tasawuf.....*, hlm. 132

¹³⁸*Zuhud* merupakan kondisi internal seseorang yang tidak terikat apapun selain kepada Tuhan semata. Lihat Hamka, *Tasauf Perkembangan dan Pemurniannya* (Jakarta: Panjimas, 1993), hlm. 194.

¹³⁹*Uzlah* merupakan sebuah usaha mempertahankan disiplin diri, untuk menyusun kekuatan baru, dengan merancang program nyata dalam menegakkan kebenaran. Lihat Hamka, *Renungan Tasawuf* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985), hlm. 128-130

dimaksudkan agar seorang sufi dapat mencapai puncak pensucian diri dan kedekatan hubungan dengan Allah.

Beberapa fakta menggambarkan bahwa sebagian sufi justeru menjadikan jama'ahnya untuk mengadakan mobilisasi massa dan mencapai tujuan-tujuan politik. Pada abad pertengahan, Muwahhidun dan Murabbithun merupakan dua negara (*daulah*) yang didirikan oleh orde sufi.

Pada era kontemporer, tasawuf dan politik menjadi dua hal yang paradoks. Kehidupan politik yang lebih cenderung sekuler dan materialistik menjadi alasan mendasar bagi para sufi untuk menjauhinya. Sementara itu, banyak politisi memandang bahwa kehidupan sufi hanya akan mengekang kreatifitas dan ambisi politik.

B. Pemberdayaan Politik

1. Pengertian Pemberdayaan

Konsep pemberdayaan ini berkembang dari realitas individu atau masyarakat yang tidak berdaya atau pihak yang lemah (*powerless*). Pemberdayaan (*empowerment*) merupakan konsep yang berkaitan dengan kekuasaan (*power*). Sementara istilah kekuasaan seringkali diidentikkan dengan kemampuan individu untuk membuat dirinya atau pihak lain melakukan apa yang diinginkannya.¹⁴⁰

Djohani menyatakan bahwa “pemberdayaan adalah suatu proses untuk memberikan daya (*power*) kepada pihak yang lemah (*powerless*), dan mengurangi kekuasaan (*disempowered*) kepada pihak yang terlalu berkuasa (*powerfull*) sehingga terjadi keseimbangan”.¹⁴¹ Sedangkan

menurut Rappaport, pemberdayaan adalah suatu cara dengan mana rakyat, organisasi, dan komunitas diarahkan agar mampu menguasai atau berkuasa atas kehidupannya.

Dalam pemberdayaan terkandung makna proses pendidikan dalam meningkatkan kualitas individu, kelompok, atau masyarakat sehingga mampu berdaya, memiliki daya saing, serta mampu hidup mandiri. Pemberdayaan adalah menyiapkan kepada masyarakat berupa sumber daya, kesempatan, pengetahuan dan keahlian untuk meningkatkan kapasitas diri masyarakat di dalam menentukan masa depan mereka, serta berpartisipasi dan mempengaruhi kehidupan dalam komunitas masyarakat.

Eko Prasajo menjelaskan secara rinci beberapa definisi dan konsep pemberdayaan¹⁴², antara lain; *Pertama*, pemberdayaan pada dasarnya adalah memberikan kekuatan kepada pihak yang kurang atau tidak berdaya (*powerless*) agar dapat memiliki kekuatan yang menjadi modal dasar aktualisasi diri.

Kedua, menurut Pranarka dan Vindhyandika, terdapat dua kecenderungan yang saling terkait dalam pencapaian pemberdayaan, yaitu; 1) *kecenderungan primer*. Pada kecenderungan ini proses pemberdayaan masyarakat ditekankan pada proses pemberian atau pengalihan sebagian kekuasaan, kekuatan dan kemampuan kepada masyarakat atau individu agar menjadi lebih berdaya. 2) *Kecenderungan sekunder*. Kecenderungan ini menekankan pada proses pemberian

¹⁴⁰Oos M. Anwas. *Pemberdayaan Masyarakat di Era Global*, (Bandung: Alfabeta, 2013), hlm. 48-49

¹⁴¹*Ibid.*

¹⁴²Eko Prasajo. *People and Society Empowerment: Perspektif Membangun Partisipasi Publik*. Tulisan ini merupakan Resume hasil penelitian penulis dan tim Pusat Kajian Strategi Pembangunan Sosial dan Politik (PKSPSP) FISIP UI tahun 2003 dalam literatur research dengan judul “*Pola dan Mekanisme Pemberdayaan Masyarakat di DKI Jakarta*”, hlm. 3-5

stimulan, dorongan atau motivasi agar individu atau masyarakat mempunyai kemampuan menentukan kebutuhan hidupnya melalui proses dialog.

Ketiga, pemberdayaan tidak hanya menyangkut aspek ekonomi. Ada berbagai macam pemberdayaan, antara lain: pemberdayaan bidang politik, bidang hukum, bidang sosial, bidang budaya, bidang ekologi, dan pemberdayaan bidang spiritual. Tujuan dari masing-masing pemberdayaan mungkin berbeda, untuk keberhasilan pemberdayaan yang menyeluruh. Berbagai macam bentuk pemberdayaan tersebut seharusnya dapat dipadukan dan saling melengkapi.

Keempat, pemberdayaan dapat dilihat sebagai program maupun proses. Sebagai program, pemberdayaan dilihat sebagai tahapan-tahapan kegiatan yang biasanya telah ditentukan jangka waktu pencapaiannya. Sedangkan sebagai proses, pemberdayaan merupakan sebuah proses yang berkesinambungan. Dalam pengertian yang terakhir, pemberdayaan tidak berfungsi untuk meniadakan masalah, tetapi mempersiapkan struktur dan sistem dalam masyarakat agar proaktif dan responsif terhadap kebutuhan dan permasalahan yang muncul dalam masyarakat.

Kelima, pemberdayaan yang sepenuhnya melibatkan partisipasi masyarakat atau masyarakat menjadi pilihan yang paling menguntungkan di masa yang akan datang.

Keenam, konsep pemberdayaan masyarakat mencakup pengertian pembangunan masyarakat (*community development*) dan pembangunan yang bertumpu pada manusia (*community based development*), dengan demikian pemberdayaan masyarakat terkait erat dengan keberdayaan masyarakat, yaitu kemampuan individu yang bersenyawa dalam masyarakat dan membangun keberdayaan masyarakat yang bersangkutan.

Jim Ife dan Frank Tesoriero menjelaskan bahwa gagasan pemberdayaan (*empowerment*) adalah sentral bagi suatu strategi keadilan sosial dan HAM., dan merupakan pusat dari gagasan-gagasan kerja masyarakat, dan banyak pekerja masyarakat akan memilih mendefinisikan peranan mereka dalam pengertian suatu proses pemberdayaan. Pemberdayaan menurutnya bertujuan meningkatkan keberdayaan dari mereka yang dirugikan (*the disadvantaged*).¹⁴³

Pemberdayaan juga dapat diartikan sebagai membangun eksistensi pribadi, keluarga, masyarakat, bangsa, pemerintahan, negara, dan tata dunia dalam kerangka proses aktualisasi kemanusiaan yang adil dan beradab yang terwujud dalam berbagai medan kehidupan seperti: politik, ekonomi, hukum dan pendidikan.

Konsep pemberdayaan pada dasarnya adalah upaya menjadikan suasana kemanusiaan yang adil dan beradab menjadi semakin efektif secara struktural, baik dalam lingkungan keluarga, masyarakat, negara, regional, internasional. Pemberdayaan ditujukan agar klien/sasaran mampu meningkatkan kualitas kehidupan untuk berdaya, memiliki daya saing dan mandiri.¹⁴⁴

Dalam literatur pelayanan kemanusiaan (*human services*), definisi pemberdayaan memiliki beberapa dimensi, yaitu;

- a. Proses pengembangan yang dimulai dengan pertumbuhan individual dan puncaknya adalah perubahan sosial yang lebih besar.

¹⁴³Jim Ife dan Frank Tesoriero. *Community Development: Alternatif Pengembangan Masyarakat di Era Globalisasi*, terj. Sastrawan Manulang dkk, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 130

¹⁴⁴Oos M. Anwas. *Pemberdayaan.....*, hlm. 58

- b. Suatu keadaan psikologis yang ditandai oleh adanya peningkatan perasaan *self-esteem*, *eficacy*, dan kontrol.
3. Pembebasan yang dihasilkan oleh gerakan sosial, yang dimulai dari pendidikan dan politisasi ketidakberdayaan masyarakat, kemudian melibatkan upaya-upaya kolektif dari ketidakberdayaan untuk memperoleh kekuasaan dan merubah struktur yang masih opresif.¹⁴⁵

Dalam melakukan pemberdayaan, terdapat beberapa prinsip yang mesti diperhatikan, antara lain:

- a. Pemberdayaan dilakukan dengan cara yang demokratis dan menghindari unsur paksaan.
- b. Kegiatan pemberdayaan didasarkan pada kebutuhan, masalah, dan potensi klien/sasaran.
- c. Sasaran pemberdayaan adalah sebagai subjek atau pelaku kegiatan pemberdayaan.
- d. Pemberdayaan berarti menumbuhkan kembali nilai, budaya dan kearifan-kearifan lokal yang memiliki nilai luhur dalam masyarakat.
- e. Pemberdayaan merupakan sebuah proses yang memerlukan waktu, sehingga dilakukan secara bertahap dan berkesinambungan.
- f. Kegiatan pendampingan dan pembinaan perlu dilakukan secara bijaksana, bertahap, dan berkesinambungan.
- g. Pemberdayaan tidak bisa dilakukan dari salah satu aspek saja, tetapi perlu dilakukan secara holistik terhadap semua aspek kehidupan yang ada dalam masyarakat.
- h. Pemberdayaan perlu dilakukan terhadap kaum perempuan.

¹⁴⁵Aris Munandar. *Peran Negara Dalam Penguatan Program Pemberdayaan Masyarakat* dalam Jurnal Kajian Politik, dan Masalah Pembangunan POELITIK 156 Jurnal Poelitik Volume 4/No.1/2008, hlm. 154-155

- i. Pemberdayaan dilakukan agar masyarakat memiliki kebiasaan untuk terus belajar, belajar sepanjang hayat (*life long learning/education*).
- j. Pemberdayaan perlu memperhatikan adanya keragaman budaya.
- k. Pemberdayaan diarahkan untuk menggerakkan partisipasi aktif individu dan masyarakat seluas-luasnya.
- l. Klien/sasaran pemberdayaan perlu ditumbuhkan jiwa kewirausahaan sebagai bekal menuju kemandirian.
- m. Agen pemberdayaan atau petugas yang melaksanakan pemberdayaan perlu memiliki kemampuan (kompetensi) yang cukup dinamis, fleksibel dalam bertindak, serta dapat mengikuti perkembangan zaman dan tuntutan masyarakat.
- n. Pemberdayaan perlu melibatkan berbagai pihak yang ada dalam masyarakat.¹⁴⁶

Sedang pelaksanaan proses dan pencapaian tujuan pemberdayaan dilakukan dan dicapai melalui penerapan strategi pemberdayaan. Pemberdayaan dapat dilakukan melalui tiga pendekatan, yaitu;

- a. Pendekatan mikro. Pemberdayaan dilakukan terhadap individu melalui bimbingan, konseling, stress managemet, intervensi krisis. Tujuan utamanya adalah membimbing atau melatih individu dalam menjalankan tugas-tugas kehidupannya. Model ini sering disebut pendekatan yang berpusat pada tugas (*task centered approach*).
- b. Pendekatan mezzo. Pemberdayaan dilakukan dengan menggunakan kelompok sebagai media intervensi. Pendidikan dan pelatihan, dinamika kelompok, biasanya digunakan sebagai strategi dalam meningkatkan kesadaran, pengetahuan, keterampilan, dan sikap

¹⁴⁶Oos M. Anwas. *Pemberdayaan.....*, hlm. 58-60

individu agar memiliki kemampuan memecahkan permasalahan yang dihadapinya.

- c. Pendekatan makro. Pendekatan ini disebut strategi sistem besar (*large-system strategy*), karena sasaran perubahan diarahkan pada sistem lingkungan yang lebih luas seperti perumusan kebijakan, perencanaan sosial, kampanye, aksi sosial, lobi, pengorganisasian dan pengembangan masyarakat, merupakan beberapa strategi dalam pendekatan ini.¹⁴⁷

Dalam literatur studi ke-Islaman,¹⁴⁸ paradigma pemberdayaan dikenal dengan *al-Tamkîn*.¹⁴⁹ Kata *al-Tamkîn* merupakan bentuk *mashdar* dari kata *makkana*. Menurut al-Sya'rawi, *al-Tamkîn* artinya Allah memberikan kemampuan kepada manusia untuk mengelola atau mengerjakan semua hal yang diinginkannya, karena ia dilindungi Allah.¹⁵⁰ Sedangkan menurut Ibnu 'Asyur, kata *al-Tamkin* digunakan dalam arti *al-Tatsbît wa al-Taqwiah* (pemantapan dan penguatan).¹⁵¹

Kata *makkana* diulang beberapa kali dalam al Qurân, (QS. 6; 6, QS. 7; 10, QS. 12; 21, 56, QS. 18; 84, QS. 22; 41, dan QS. 46; 26),¹⁵² antara lain;

وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِمَرْأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ
وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ ۖ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ وَاللَّهُ
غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ ۚ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾

Artinya: Dan orang Mesir yang membelinya berkata kepada isterinya: "Berikanlah kepadanya tempat (dan layanan) yang baik, boleh Jadi dia bermanfaat kepada kita atau kita pungut dia sebagai anak." dan demikian pulalah Kami memberikan kedudukan yang baik kepada Yusuf di muka bumi (Mesir), dan agar Kami ajarkan kepadanya ta'bir mimpi. dan Allah berkuasa terhadap urusan-Nya, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahuinya. QS. Yusuf; 21¹⁵³

Menurut Al-Sa'di bahwa Firman Allah yang menyatakan; “demikianlah Kami memberikan kedudukan yang baik kepada Yusuf di muka bumi (Mesir)”. adalah Allah mudahkan pembesar Mesir membelinya, dan ia memuliakan Yusuf. Melalui cara ini, Allah jadikan

¹⁴⁷Aris Munandar. *Peran...*, hlm. 155

¹⁴⁸Suhayib. *Ibid.*, hlm. 62

¹⁴⁹Lihat Said Ibn Husain al-‘Afani. *Tatsbit Afidat al-Mukminin bi Zikr Mubasyirat al-Nashr wa al-Tamkin*, (Mesir: Dar Majid ‘Asiri, t.th). Lihat juga Shalah Abd al-Fatah al-Khalidi. *Wu’ud al Qurân bi al-Tamkin li al-Islam*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 2004), hlm. 44

¹⁵⁰Al-Sya'rawi. *Tafsir al-Sya'rawi*, Juz 1, Bab 84, hlm. 5467

¹⁵¹Ibnu ‘Asyur. *Al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 7, (Tunisia: Dar Sahnun, 1997), hlm.

¹⁵²Muhammad Fuad ‘Abd al Baqi. *Al Mu’jam al Mufahras li al Fâz al Qurân al Karîm*, (Mesir: Dar al Hadits, 2001), hlm. 768-769

¹⁵³Departemen Agama RI, *Al Qurân dan terjemahannya*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemahan / Penafsiran al Qurân, 1971), hlm. 351

pembesar Mesir itu sebagai sarana untuk memperkuat kedudukan Yusuf di Mesir.¹⁵⁴

Pada ayat lain (QS. 12; 56) Allah menjelaskan cara-Nya melakukan pemberdayaan terhadap Yusuf yaitu dengan memberinya kedudukan sebagai bendahara negara (QS. 12; 55) ketika terjadi panceklik di Mesir. Lalu Yusuf berhasil menyelesaikannya. Sehingga kemudian dialah yang menjalankan pemerintahan di Mesir secara *de facto*.¹⁵⁵

2. Pengertian Politik

Abdul Mu'in Salim menjelaskan bahwa kata politik berasal dari kata *politics* (Inggris) yang menunjukkan sifat pribadi atau perbuatan. Secara leksikal kata asal tersebut berarti *acting or judging wisely* (mengatur dengan bijak), *well judged* (perlakuan yang baik), *prudent* (bijaksana).¹⁵⁶ Kata ini terambil dari kata Latin *politicus* dan bahasa Yunani (Greek) *politicos* yang berarti *relating to a citizen* (berhubungan dengan rakyat).¹⁵⁷ Dari pengertian tersebut politik kemudian diserap ke dalam bahasa Indonesia dengan tiga arti, yaitu: pertama, segala urusan dan tindakan (kebijaksanaan, siasat dan sebagainya) mengenai pemerintahan suatu negara, atau terhadap negara lain; kedua, tipu muslihat atau kelecikan. Dan ketiga, juga dipergunakan sebagai nama dari sebuah disiplin ilmu yakni ilmu politik.

¹⁵⁴ Abd al-Rahman ibn Nashir ibn al-Sa'di. *Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*, (Riyadh: Mussasah al-Risalah, 2000), Juz 1, hlm. 395 Lihat juga Suhayib. *Ibid*.

¹⁵⁵ Suhayib, *Ibid*.

¹⁵⁶ Abdul Mu'in Salim, *Fiqh Siyasah, Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Al-Qur'an*, (Jakarta: LSIK, Maret, 1994), hlm. 34

¹⁵⁷ *Ibid*.

Ranlan Surbakti menyebutkan bahwa sekurang-kurangnya ada lima pandangan mengenai politik.¹⁵⁸ *Pertama*, politik ialah usaha-usaha yang ditempuh warga Negara untuk membicarakan dan mewujudkan kebaikan bersama. *Kedua*, politik ialah segala hal yang berkaitan dengan penyelenggaraan Negara dan pemerintahan. *Ketiga*, politik sebagai segala kegiatan yang diarahkan untuk mencari dan mempertahankan kekuasaan dalam masyarakat. *Keempat*, politik sebagai kegiatan yang berkaitan dengan perumusan dan pelaksanaan kebijakan umum. *Kelima*, politik sebagai konflik dalam rangka mencari dan/atau mempertahankan sumber/sumber yang dianggap penting.

Kata politik dikenal dalam bahasa 'Arab dengan sebutan *siyasah*.¹⁵⁹ Secara etimologis, kata *siyâsah* berasal dari kata “*sâsa – yasûsu – siyâsatan*”, yang berarti mengurus kepentingan seseorang, mengendalikan, mengatur, atau membuat keputusan. Kalimat ‘*sûstu al-rô'iyata siyâsatan*’ berarti saya memerintahnya (rakyat) dan melarangnya.¹⁶⁰

Secara terminologi, Roger H. Soltou mendefinisikan: “... *the term (politics) is reserved for those common affair which are under the direction of an authority or agency managing or controlling these affair on behalf of, and in the name of, the community. This agency or authority we call the state.*”¹⁶¹

¹⁵⁸ Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik*, (Jakarta: Grasindo, 1992), hlm. 1-2

¹⁵⁹ Abdul Qodim Zallun, *Afkaru Siyasiyah*, terj. Abu Faiz, *Pemikiran Politik Islam*, (Bangil : Al-Izzah, Maret 2001), hlm. 11

¹⁶⁰ *Ibid*. Lihat juga Dedi Supriyadi. *Perbandingan Fiqh Siyasah; Konsep, Aliran dan Tokoh-tokoh Politik Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), hlm. 173

¹⁶¹ Roger H. Soltou, *An Introduction to Politics*, (London : Logman, Green and Co.Ltd., 1960), hlm. 1

Artinya: Terma politik ditujukan untuk urusan masyarakat, yang berada di bawah arah sebuah kekuasaan atau sebuah perwakilan, yang mengarahkan atau mengontrol urusan mereka atas nama masyarakat. Kekuasaan ini disebut *negara*.

Mariam Budiardjo menjelaskan bahwa politik (*politics*) adalah bermacam-macam kegiatan dalam suatu *sistem politik* atau negara yang menyangkut proses menentukan tujuan-tujuan dari sistem itu dan melaksanakan tujuan-tujuan itu.”¹⁶² Menurut Deliar Noer, politik adalah: “segala aktivitas atau sikap yang berhubungan dengan kekuasaan, dan yang bermaksud untuk mempengaruhi, dengan jalan mengubah atau mempertahankan suatu macam bentuk susunan masyarakat.”¹⁶³

Berbagai definisi di atas memperlihatkan bahwa dalam kerangka “politik” ada empat unsur utamanya yaitu struktur, kebijakan, individu dan kepentingan umum (*public interest*).

3. Pemberdayaan Politik (*al-Tamkin al-Siyasi*).

Menurut Eef Saefullah Fatah, pemberdayaan politik adalah esensi dari demokratisasi. Dan pemberdayaan politik itu sendiri menurutnya hanya mungkin menunjukkan hasil bila dilakukan tiga langkah penting : *Pertama*, pendirian institusi publik. *Kedua*, merebut ruang publik atau menciptakan ruang-ruang publik. Dan *ketiga*, adalah penguatan gerakan sosial.¹⁶⁴

Paradigma pemberdayaan (*empowerment*) memberikan kesempatan pada kelompok masyarakat untuk merencanakan dan

kemudian melaksanakan program pembangunan yang juga mereka pilih sendiri. Dalam paradigma seperti ini negara tidak menempati posisi utama, sehingga partisipasi publik dalam pengertiannya yang esensial dapat tumbuh secara signifikan.

Menurut Hikam, paradigma “pembangunan“ (*Development*) menekankan perubahan dari atas ke bawah (*top-down*), sementara pemberdayaan menekankan perubahan dari bawah ke atas (*bottom-up*). Dan gerakan sosial yang kerap disebut sebagai gerakan sosial baru (*the new social movement*) merupakan salah satu perwujudan dari paradigma pembangunan dari bawah ke atas (*bottom-up*) dimaksud.¹⁶⁵

Pada tataran teknik implementasinya, paradigma pemberdayaan (*empowerment*) muncul dalam dua model, yaitu; *model pertama* adalah model yang dikembangkan oleh Paulo Freire, yang berintikan metodologi yang ia sebut dengan *conscientization* (konsientisasi). Proses konsientisasi (*conscientization process*) diartikan sebagai proses pemberdayaan kolektif untuk meluruskan perilaku dan kebijakan pemegang kekuasaan melalui kesadaran berpolitik. Jadi upaya perubahan sosial politik dilakukan dengan terlebih dahulu menumbuhkan kesadaran kritis pada masyarakat. Kesadaran kritis dalam diri seseorang dapat dicapai dengan melihat ke dalam diri sendiri (*looking inward*), serta menggunakan apa yang didengar, dilihat dan dialami untuk memahami apa yang sedang terjadi dalam kehidupan.

Paulo Freire lebih menekankan pada upaya mencari cara untuk menciptakan kebebasan masyarakat dari struktur-struktur yang opresif dengan terlebih dahulu menanamkan kesadaran kritis. *Empowerment*

¹⁶²Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*. (Jakarta: Gramedia, 1982), hlm. 8

¹⁶³*Ibid.*, hlm. 6

¹⁶⁴Eef Saefullah Fatah. *Zaman Kesempatan, Agenda-agenda Dasar Pasca Demokratisasi*, (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 265

¹⁶⁵Muhammad AS Hikam. *Islam, Demokratisasi dan Pemberdayaan Civil Society*, (Jakarta: Erlangga, 2000), hlm. 44

(pemberdayaan) dalam perspektif Freire lebih menekankan pada perwujudan partisipasi publik dalam politik.¹⁶⁶

Sedangkan *model kedua* adalah model yang dikembangkan oleh Schumacher. Menurutny, manusia bisa membangun diri mereka sendiri tanpa harus terlebih dahulu menghilangkan ketimpangan struktural yang ada dalam masyarakat. Pemberdayaan seperti ini, dilakukan dengan terlebih dahulu mewujudkan institusi internal yang mandiri yang lahir di tengah masyarakat, dengan kata lain pemberdayaan ini dilakukan dengan membangun kekuatan kolektif masyarakat. Teori Schumacher nampaknya lebih menekankan kehadiran institusi publik yang mandiri, yang melakukan gerakan pemberdayaan masyarakat yang menjadi basisnya, sekalipun tidak harus berorientasi politik.

Baik pandangan Freire maupun Schumacher memiliki titik temu yakni pada keharusan melakukan pemberdayaan masyarakat akar rumput dengan menekankan partisipasi publik (*bottom-up*), dan bukan dengan cara struktural (*top-down*) sembari mengabaikan kekuatan potensial yang tersimpan dalam masyarakat dimaksud.¹⁶⁷

Kondisi ketidakberdayaan masyarakat merupakan dampak langsung maupun tidak langsung dari kebijakan struktural negara dan pemerintah. Melakukan pemberdayaan politik dapat dipahami sebagai upaya untuk menempatkan masyarakat bukan semata-mata sebagai objek kebijakan politik, tetapi bagaimana menumbuhkan tanggungjawab politik masyarakat dalam kehidupan politik.

¹⁶⁶Mansur Hidayat. *Ormas Keagamaan dalam Pemberdayaan Politik Masyarakat Madani (Telaah Teoritik-Historis)*, Volume 4, (Lampung: Komunitas, Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam, 2008), hlm. 15

¹⁶⁷*Ibid.*

4. Strategi Pemberdayaan Politik

Menurut Eef Saefullah Fatah, pemberdayaan politik hanya mungkin menunjukkan hasil bila dilakukan tiga langkah penting : *Pertama*, pendirian institusi publik, ini dilakukan untuk menjadi wadah yang mengakomodir kepentingan publik. *Kedua*, merebut ruang publik atau menciptakan ruang-ruang publik. Ruang publik dimaksud adalah tempat bagi publik untuk mengekspresikan kebebasan dan otonomi mereka, baik kebebasan bicara, berserikat dan berkumpul, serta kebebasan berfikir. Dan *ketiga*, adalah penguatan gerakan sosial berupa upaya-upaya mendorong berfungsinya institusi-institusi sosial yang tumbuh secara mandiri di tengah masyarakat untuk menjadi wadah dan penyelaras aspirasi warga.¹⁶⁸

Sementara menurut Suharto, terdapat lima strategi pemberdayaan, antara lain;

- a. Pemungkinan; menciptakan suasana atau iklim yang memungkinkan potensi masyarakat berkembang secara optimal.
- b. Penguatan; memperkuat pengetahuan dan kemampuan yang dimiliki masyarakat dalam memecahkan masalah dan memenuhi kebutuhan-kebutuhannya.
- c. Perlindungan; melindungi masyarakat terutama kelompok-kelompok lemah agar tidak tertindas oleh kelompok kuat, menghindari terjadinya persaingan yang tidak seimbang (apalagi tidak sehat) antara yang kuat dan lemah. Mencegah terjadi eksploitasi kelompok kuat terhadap kelompok lemah.
- d. Penyokongan; memberikan bimbingan dan dukungan agar masyarakat mampu menjalankan peran dan tugas-tugas kehidupannya.

¹⁶⁸Eef Saefullah Fattah. *Zaman.....*, hlm. 266

e. Pemeliharaan; memelihara kondisi yang kondusif agar tetap terjadi keseimbangan distribusi kekuasaan antara berbagai kelompok dalam masyarakat.¹⁶⁹

Strategi pemberdayaan, hakikatnya merupakan gerakan dari, oleh dan untuk masyarakat. Benih pemberdayaan ditebar kepada berbagai lapisan masyarakat. Masyarakat akhirnya akan beradaptasi, melakukan penyempurnaan dan pembenahan yang disesuaikan dengan potensi, permasalahan dan kebutuhan, serta cara/pendekatan mereka.

5. Partisipasi Politik Masyarakat

Pada dasarnya pemberdayaan merupakan suatu proses perubahan yang menempatkan kreativitas dan prakarsa masyarakat. Elemen penting dari pemberdayaan adalah partisipasi. Partisipasi merupakan proses aktif, inisiatif diambil oleh masyarakat sendiri, dibimbing oleh cara berfikir mereka sendiri, dengan menggunakan sarana dan proses (lembaga dan mekanisme) di mana mereka dapat menegaskan kontrol secara efektif.¹⁷⁰

Salah satu indikator penting dalam pemberdayaan masyarakat adalah seberapa besar tingkat partisipasi masyarakat. Partisipasi memiliki makna keterlibatan.¹⁷¹ Pemberdayaan pada prinsipnya menghindari unsur paksaan. Dalam kenyataannya di lapangan terjadi adanya partisipasi masyarakat yang tidak didukung oleh kesadaran. Bentuk partisipasi seperti ini tidak dikelompokkan dalam bentuk pemberdayaan.

Partisipasi masyarakat bukan sekedar keterlibatan masyarakat dalam pembangunan saja. Partisipasi masyarakat juga bukan sekedar alat atau mobilisasi tertentu untuk mencapai tujuan individu atau kelompok

tertentu. Partisipasi merupakan proses dan tujuan dalam mencapai tujuan pembangunan. Partisipasi mengandung makna keterlibatan adanya kesadaran untuk berubah, terjadinya proses belajar menuju ke arah perbaikan dan peningkatan kualitas kehidupan yang lebih baik.

Dengan partisipasi, individu dan masyarakat terlibat langsung baik secara fisik maupun psikis dalam kegiatan pemberdayaan. Partisipasi akan meningkatkan motivasi untuk mencapai tujuan pemberdayaan. Pada akhirnya partisipasi akan memberikan makna dan mamfaat signifikan bagi individu dan masyarakat.

Di negara-negara yang menganut paham demokrasi, gagasan mengenai partisipasi rakyat mempunyai dasar ideologis bahwa rakyat berhak turut menentukan siapa-siapa yang akan menjadi pemimpin yang nantinya menentukan kebijaksanaan umum (*public policy*). Tingginya partisipasi menunjukkan bahwa warga negara memahami kehidupan politik. Pada sisi yang lain, rendahnya partisipasi dapat dianggap sebagai rendahnya kepedulian dan pengetahuan warga negara dalam kehidupan politik atau bisa jadi terdapat batasan serta tidak adanya kesempatan dalam kehidupan politik. Sebaliknya, di negara-negara totaliter gagasan mengenai partisipasi rakyat didasari pandangan elite politiknya yang melihat rakyat perlu dibimbing dan dibina untuk mencapai stabilitas yang langgeng.

Secara konseptual, partisipasi politik adalah membicarakan kegiatan dan aktivitas individu warga Negara dalam proses kehidupan politik.¹⁷² Partisipasi warga negara (*private citizen*) bertujuan untuk mempengaruhi pengambilan keputusan oleh pemerintah. Partisipasi bisa

¹⁶⁹Oos M. Anwas. *Pemberdayaan.....*, hlm. 87-88

¹⁷⁰Eko Prasajo. *People*, hlm. 66

¹⁷¹Oos M. Anwas. *Pemberdayaan.....*, hlm. 92-93

¹⁷²Andrias Darmayadi. *Pergerakan Mahasiswa Dalam Perspektif Partisipasi Politik : Partisipasi Otonom Atau Mobilisasi*, (Bandung: Majalah Ilmiah UNIKOM Vol.9, No. 1, t.th), hlm. 1

bersifat individual atau kolektif, terorganisir atau spontan, mantap atau sporadis, secara damai atau dengan kekerasan, legal atau ilegal, efektif atau tidak efektif.

Partisipasi warga negara yang legal bertujuan untuk mempengaruhi seleksi pejabat-pejabat negara dan/atau tindakan-tindakan yang diambil mereka.¹⁷³ Adapun warga negara yang sama sekali tidak melibatkan diri dalam partisipasi politik disebut apati (*apaty*). Hal ini terjadi karena beberapa sebab. *Pertama*, adanya sikap acuh tak acuh, tidak tertarik atau rendahnya pemahaman mengenai masalah politik. *Kedua*, adanya keyakinan bahwa usaha untuk mempengaruhi kebijakan pemerintah tidak berhasil. *Ketiga*, bertempat tinggal dalam lingkungan yang menganggap bahwa tindakan apati merupakan suatu tindakan terpuji.

Dalam beberapa kasus, tindakan apatis bukanlah masalah yang harus selalu dirisaukan karena tindakan acuh tak acuh dapat menjadi positif apabila memberikan fleksibilitas pada sistem politik dibandingkan dengan masyarakat yang terlalu aktif sehingga menjurus pada pertikaian yang berlebihan. Di Amerika Serikat misalnya, gejala tidak memberikan suara dapat dilihat sebagai suatu pencerminan stabilitas sistem politik yang ada. Dan juga mereka lebih aktif berpartisipasi untuk pemecahan masalah melalui kegiatan lain. Kecenderungan ini dapat dilihat dengan penggabungan diri tidak saja pada organisasi-organisasi politik, tetapi juga pada organisasi bisnis, profesi, dan sosial.

Oleh sebab itu paling tidak ada dua faktor pendorong bagi menguatnya partisipasi politik. *Pertama*, tumbuhnya angkatan kerja perkotaan yang bekerja di sektor industri yang mendorong timbulnya

organisasi buruh. *Kedua*, pertumbuhan komunikasi massa yaitu karena perkembangan penduduk, transportasi, komunikasi antara pusat-pusat kota dan daerah terbelakang, penyebaran surat kabar, penggunaan radio, dan sebagainya. Hal ini akan meningkatkan kesadaran anggota masyarakat akan pengaruh kebijaksanaan pemerintah terhadap tiap-tiap warga negara.

Media massa sebagai salah satu sumber informasi dalam masyarakat memiliki peran dalam mewujudkan partisipasi pembangunan. Informasi dari media massa yang benar dan berimbang menjadi modal penting untuk mendorong masyarakat berpartisipasi dalam pembangunan. Media massa dapat membantu menciptakan kondisi itu melalui siaran dan isi pesan yang disampaikan.¹⁷⁴

Jefry M. Paige seperti dikutip Eko Prasajo dan Ramlan memberikan dua indikator dalam menjelaskan pola partisipasi politik. *Pertama*, kesadaran politik yakni kesadaran seseorang akan hak dan kewajibannya sebagai warga negara yang menyangkut pengetahuannya mengenai lingkungan masyarakat dan politik serta menyangkut minat dan perhatiannya terhadap lingkungan masyarakat dan politik tempat ia hidup. *Kedua*, kepercayaan politik yaitu penilaian seseorang terhadap pemerintah dan sistem politik yang ada, apakah dapat dipercaya dan dapat dipengaruhi atau tidak. Dengan mengkorelasikan kesadaran politik dan kepercayaan politik itu, Paige kemudian membagi pola partisipasi politik menjadi empat tipe:

- a. Partisipasi politik dikatakan cenderung aktif apabila tingkat kesadaran dan kepercayaan politiknya tinggi.

¹⁷³Eko Prasajo. *People.....*, hlm. 6.

¹⁷⁴Oos M. Anwas. *Pemberdayaan.....*, hlm. 97

- b. Partisipasi politik terlihat apatis (pasif-tertekan) jika tingkat kesadaran dan kepercayaan politik rendah.
- c. Partisipasi politik cenderung militan-radikal apabila kesadaran politik tinggi, tetapi kepercayaan politik rendah.
- d. Partisipasi politik cenderung pasif (tidak aktif) jika kesadaran politik rendah tetapi kepercayaan politik tinggi.¹⁷⁵

Pola partisipasi politik yang ditunjukkan melalui kadar tinggi rendahnya kesadaran politik dan kepercayaan politik seperti dikemukakan di atas, pada dasarnya ditentukan oleh setidaknya-tidaknya tiga faktor utama, yaitu *tingkat pendidikan, tingkat kehidupan ekonomi, dan sistem*. Ramlan menambahkan faktor status sosial, afiliasi politik orang tua, dan pengalaman berorganisasi.¹⁷⁶

Dalam sistem negara demokratis, partisipasi politik merupakan elemen yang penting. Hal ini didasari oleh keyakinan bahwa kedaulatan ada di tangan rakyat, yang dilaksanakan melalui kegiatan bersama untuk menetapkan tujuan-tujuan kolektif. Anggota masyarakat yang berpartisipasi dalam proses politik terdorong oleh keyakinan bahwa melalui kegiatan itu kepentingan mereka akan tersalurkan atau sekurangnya diperhatikan dan sedikit banyak dapat mempengaruhi tindakan yang berwenang yang diwujudkan dalam sebuah keputusan. Masyarakat percaya bahwa kegiatan yang mereka lakukan mempunyai efek (*political efficacy*).

¹⁷⁵Eko Prasoj. *People.....*, hlm. 6-7. Lihat juga Ramlan Surbakti. *Memahami Ilmu Politik*, (Jakarta: PT. Gramedia, 1992), hlm. 144. Untuk lebih lengkap lihat Jeffry M. Page. *Political Orientation and Riot Participation*, (American Sociological Review, Oktober 1971), hlm. 810-820

¹⁷⁶Ramlan Surbakti. *Memahami.....*, hlm. 141

Selanjutnya Ramlan Surbakti memberi rambu-rambu atau batasan mengenai partisipasi politik sebagai, *pertama*, partisipasi politik yang dimaksudkan berupa kegiatan atau perilaku luar individu warga negara biasa yang dapat diamati, bukan perilaku dalam yang berupa sikap dan orientasi. Karena sikap dan orientasi individu tidak selalu termanifestasikan dalam perilakunya. *Kedua*, kegiatan itu diarahkan untuk mempengaruhi pemerintah selaku pembuat dan pelaksana keputusan politik. *Ketiga*, kegiatan yang berhasil dan efektif maupun yang gagal mempengaruhi pemerintah. *Keempat*, kegiatan mempengaruhi pemerintah baik secara langsung atau dengan menggunakan perantara --misalnya dengan menggunakan kelompok penekan-- yang dianggap mampu meyakinkan pemerintah. *Kelima*, kegiatan mempengaruhi pemerintah yang dilakukan melalui prosedur yang wajar (konvensional) dan tanpa kekerasan seperti ikut memilih dalam pemilu, mengajukan petisi, melakukan kontak tatap muka, menulis surat, maupun kegiatan non konvensional dan dengan kekerasan (*violence*) seperti demonstrasi, pembangkangan dan mogok kerja.¹⁷⁷

Sebagai kegiatan, partisipasi juga dapat dibedakan bila dilihat aktif tidaknya individu dalam kegiatan tersebut. Partisipasi aktif berarti kegiatan yang berorientasi pada proses *input* dan *output* politik, sedangkan partisipasi pasif merupakan kegiatan yang berorientasi pada proses *output*. Yang termasuk partisipasi aktif seperti mengajukan usul mengenai suatu kebijakan, mengajukan alternatif kebijakan, kritik, membayar pajak dan memilih pemimpin pemerintahan. Sedangkan dalam kategori pasif seperti kegiatan yang menaati pemerintah, menerima dan melaksanakan secara penuh setiap keputusan.¹⁷⁸

¹⁷⁷ *Ibid.*, hlm. 140-141

¹⁷⁸ *Ibid.*, hlm. 142

Lester Milbrath dan M.L. Goel (1977), seperti dikutip oleh Ramlan memberikan kategorisasi berdasarkan keterlibatan warga negara dalam kegiatan politik. Milbrath dan Goel membedakan partisipasi menjadi beberapa kategori, antara lain;

- a. *Apatis*. Artinya orang yang tidak berpartisipasi dan menarik diri dari proses politik.
- b. *Spectator*. Artinya, orang yang sedikit-tidaknyanya pernah ikut memilih dalam pemilu.
- c. *Gladiator*. Artinya, mereka yang secara aktif terlibat dalam proses politik yaitu sebagai komunikator atau aktifis partai.
- d. *Pengkritik*, yaitu dalam bentuk partisipasi non konvensional.¹⁷⁹

C. Relasi Tasawuf dengan Sosial-Politik

1. Pergumulan Tasawuf Sosial-Politik dalam Lintasan Sejarah

Tasawuf dalam maknanya yang lama, seringkali dianggap sebagai sumber kemunduran bagi umat Islam. Sejak kemunculannya, tasawuf telah menuai kritik bahkan sebagian kalangan menolaknya sebagai bagian integral dari ajaran Islam. Salah satu sasaran kritik terhadap tasawuf selama ini terutama tentang ajaran asketisme dan zuhud yang dianggap tidak relevan bagi zaman kemajuan dan pembangunan. Tasawuf justru dituding sebagai penghambat umat Islam untuk maju. Menurut Ahmad Syafii Maarif, tasawuf hanya mengajak orang untuk

“terhanyut-hanyut di sungai esoterisme tanpa peduli keadaan sosial-politik”.¹⁸⁰

Kritik serupa sering juga dimuat di berbagai pemberitaan atau media, terutama kritik dari orang-orang yang selalu mengkaitkan tasawuf dengan kemajuan dan proses pembangunan. Ajaran kaum sufi seringkali dituduh mengabaikan kehidupan duniawi, sebab mereka lebih asyik-ma’suk mengejar kehidupan ukhrowi. Para sufi identik dengan hidup miskin, tidak mempunyai apa-apa, dan sederhana, acuh terhadap kondisi sosial-politik yang sedang bergolak atau berkembang, asketis dan kontemplasi. Para sufi memiliki hati yang baik dan mulia, sifat-sifat ideal yang terpuji yang sering disebut dalam kitab-kitab tasawuf. Namun, menekankan hidup zuhud seringkali diidentikkan dengan seorang sufi yang ketinggalan zaman.

Beberapa organisasi keagamaan secara terang-terangan menolak keberadaan tasawuf. Beberapa tokoh pemikir Islam kontemporer juga kurang bersimpati dengan tasawuf, seperti Ihsan Ilahi Dhahir dengan karya *Sejarah Hitam Tasawuf*.¹⁸¹

Tokoh kontemporer lainnya seperti Hassan Hanafi¹⁸² dan Fazlur Rahman,¹⁸³ sekadar menyebut dua nama.

¹⁸⁰ Ahmad Syafii Maarif, *Islam: Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 49

¹⁸¹ Ihsan Ilahi Dhahir. *al Mansya’ wal Mashadir*, terj. Fadhl Bahri, Jakarta: Darul Falah, 2007

¹⁸² Sikap negatif Hassan Hanafi terhadap Tasawuf diungkapkannya secara panjang-lebar dalam bukunya yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, *Agama, Ideologi dan Pembangunan*, terj. Shonhaji Sholeh, (Jakarta: P3M, 1991), hlm. 65-101

¹⁷⁹ *Ibid.*, hlm. 143

Sejak mendapat kritik dari berbagai kalangan, baik di Timur sendiri maupun di Barat, akhirnya beberapa dimensi tasawuf tersebut mengalami perubahan dan penyesuaian dengan konteks ruang dan waktu. Tentu saja para pembela tasawuf kemudian menampik tuduhan bahwa tasawuf menolak atau mengabaikan kehidupan duniawi, meski dalam perjalanan sejarahnya banyak contoh-contoh sufi yang menghindar dari dunia seraya asyik mengejar pahala akhirat. Para pembela tasawuf mengatakan bahwa tasawuf yang alternatif adalah tasawuf yang mementingkan keseimbangan antara aspek-aspek jasmani dan rohani, saleh secara individual sekaligus saleh secara sosial, merenung tapi sekaligus bertindak dan berkarya dalam kehidupan nyata.

Dari sini kemudian bermunculan kajian tentang tasawuf model baru. Salah satunya adalah mengkaitkan tasawuf dengan dimensi social-politik, dan bukan hanya masalah etis saja. Asumsi dasar yang melatarbelakangi kelahiran model tasawuf berdimensi sosial politik ini adalah bahwa tasawuf, sebagaimana dikatakan Said Aqil Siradj, merupakan sebuah misi kemanusiaan yang menggenapi misi Islam secara holistik. Mulai dari dimensi iman, Islam hingga ihsan, di mana tasawuf menempati posisinya sebagai aktualisasi dimensi ihsan dalam Islam. Dalam praktek umat Islam sehari-hari, kata Said Aqil Siradj, dimensi ihsan ini diwujudkan dalam bentuk dan pola beragama yang *tawassuth* (moderat), *tawazun* (keseimbangan), *i'tidal* (jalan tengah), dan *tasamuh* (toleran).¹⁸⁴

¹⁸³Tentang kritik Fazlur Rahman terhadap tasawuf tertuang dalam buku karya terakhirnya, *Gelombang Perubahan Dalam Islam*, Terj. Aam Fahmia, (Jakarta: Rajawali Pers, 2000), hlm. 112-118

¹⁸⁴Said Aqil Siradj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, (Bandung: Mizan, 2006), hlm.

Bukti-bukti historis juga mendukung argument Said Aqil Siradj di atas. Artinya, model tasawuf sebagai kritik social bukan hanya muncul belakangan ini saja sebagai reaksi dari perubahan zaman, melainkan telah ada—setidaknya secara embrionik—pada masa awal kelahiran tasawuf itu sendiri.

Dalam sejarah perpustakaan sufi, kebanyakan sufi ikut memberikan sumbangan yang sangat besar dalam pengembangan berbagai bidang ilmu pengetahuan. Dalam bidang pendidikan, misalnya, para sufi ikut berpartisipasi langsung membangun universitas atau madrasah. Pusat-pusat sufi (*zawiyah*) dalam bahasa Arab, atau *Khaniqah* dalam bahasa (Persia), memainkan peranan penting dalam mengembangkan sistem pendidikan dan perubahan sosial. Terlepas seperti apa model pendidikan yang mereka terapkan, satu hal yang sulit disanggah bahwa mereka berperan besar dalam menyemarakkan kajian-kajian keislaman klasik.¹⁸⁵

Beberapa sufi dalam sejarahnya berusaha menolak untuk menerima hadiah-hadiah dari para penguasa, mereka lebih memihak kepada massa dalam perjuangannya untuk memperoleh hak-hak yang diberikan Islam kepada mereka. Pada suatu masa terdapat gerakan sufi yang menyatakan ketidak-setujuan terhadap pemerintahan tirani Bani Umayyah, dan mereka menghimpun diri lalu melakukan protes.

Gerakan tarekat pada masa Abbasiyyah untuk menggulingkan Bani Umayyah memiliki karakter sufistik, dan ini masih sangat jarang ditonjolkan karena kesan miring dan negatif terhadap kaum sufi sudah begitu mengakar dalam kajian keislaman klasik. Begitu juga gerakan tarekat Ismailiyah yang bekerja di tengah-tengah masyarakat,

¹⁸⁵Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 96-105

mengorganisasikan masyarakat berdasarkan gagasan-gagasan esoteris. Karena itu, aspek dan kandungan sosial-politis tasawuf dalam akar sejarahnya sulit untuk dipungkiri.¹⁸⁶

Menurut Said Aqil Siradj, kemunculan tasawuf tidak lain adalah sebagai kritik atas kekuasaan. Pada abad pertama Hijriah, para penguasa saat itu seringkali menggunakan Islam sebagai alat legitimasi bagi terwujudnya ambisi pribadi. Muncullah segolongan orang yang mengkritik kekuasaan semacam itu, yang menyerukan gerakan akhlak serta memberi peringatan bagi penguasa yang zalim.¹⁸⁷

2. Tasawuf Berdimensi Sosial-Politik

Nurcholis Madjid menyebut tasawuf yang kontekstual pada zaman ini sebagai spiritualisme sosial (*al-Ruhâniyyat al-Ijtimâ'iyah*).¹⁸⁸ Sementara itu, Abdurrahman Wahid lebih tertarik menggunakan ungkapan untuk gerakan sufi kontemporer sebagai gerakan "moralitas yang berdimensi politik".¹⁸⁹

Dalam bidang sosial dan politik, sumbangan dan peranan kaum sufi tidak kalah dengan peranan para pemimpin lain yang bukan sufi. Tarekat-tarekat sufi pada masa lalu berperan sebagai kekuatan politik dibanyak negeri Islam. Tarekat Safawi, misalnya, berubah dari gerakan spiritual semata menjadi gerakan politik dan militer, yang pada akhirnya

berhasil mendirikan Kerajaan Safawi di Persia. Begitu juga tarekat Ni'matullah.¹⁹⁰

Perjuangan tarekat-tarekat melawan penjajah Barat di negeri-negeri Islam, seperti di Afrika -Utara, Anak Benua India, dan Nusantara, tidak dapat diabaikan. Imam Khomeini, pemimpin Revolusi Islam Iran, adalah seorang sufi yang telah berhasil meruntuhkan kekuasaan Syah Iran dengan landasan nilai-nilai tasawuf yang kuat. Dalam kecamuk perang Bosnia-Herzegovina awal 1990-an, para pemimpin dan anggota tarekat sufi di negeri ini aktif berjuang melawan musuh-musuh mereka dan menyalurkan bantuan-bantuan kemanusiaan kepada orang-orang yang membutuhkannya.¹⁹¹

Sufisme dalam bentuk gagasan kepemimpinan seringkali menjadi faktor dalam berbagai konflik dan protes. Salah satu sufi kontemporer yang dianggap melakukan protes yang mengguncang dunia adalah Imam Khomeini.¹⁹² Ketika pamor Syah Iran mulai menurun, banyak para aktivis bergabung dengan para mullah yang dikenal mengajarkan 'irfan dalam rangka menumbangkan rezim yang dikenal menindas kehidupan keagamaan di Iran. Imam Khomeini, dalam ceramah-ceramahnya

¹⁸⁶*Ibid.*, hlm. 109

¹⁸⁷Said Aqil Siradj, *Tasawuf*, hlm. 34

¹⁸⁸*Ibid.*, hlm. 95

¹⁸⁹Abdurrahman Wahid, *Melawan dengan Lelucon*, Pusat Data dan Analisis Tempo, Jakarta, 2000, hlm. 210. Sebetulnya, bukan hanya Abdurrahman Wahid yang menyebut tasawuf sebagai gerakan moralitas, tapi Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim Al-Jauziah lebih tertarik menggunakan istilah etika dan moralitas. Lihat keterangan Said Aqil Siradj, *Tasawuf*., hlm. 36

¹⁹⁰Tarekat Ni'matullah adalah suatu mazhab sufi Persia (Iran sekarang), yang berdiri dan mengalami masa keemasan pada abad ke-8 atau abad 14 yang menunjukkan loyalitasnya kepada ajaran Syi'ah. Lihat Sri Mulyati (ed), *Mengenai dan memahami Tarekat-Tarekat Muktabaroh di Indonesia*, (Jakarta: Prenada Media, 2004), hlm. 48

¹⁹¹Kautsar Azhari Noor, "Tasawuf Asketis, Tasawuf Bisnis, dan tasawuf Mistis", dalam Jurnal Pemikiran Kebudayaan, (Jakarta: Insight, 2001), hlm. 49

¹⁹²Sebutan "Sufi yang Mengguncang Dunia" diberikan oleh Jalaluddin Rakhmat terhadap Ayatullah Imam Khomeini berkat jasanya dalam menumbangkan rezim korup-penindas, Syah Reza Al-Pahlevi di Iran. Lihat Jalaluddin Rakhmat, "Sufi Yang Mengguncang Dunia", dalam Sukardi (Ed), *Kuliah-kuliah Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), hlm. 117

seringkali melakukan “pembunuhan” karakter Syah sebagai pemimpin yang korup dan anti agama Islam, padahal menurut Hamid Algar, Imam Khomeini selalu hidup zuhud, mengamalkan ajaran dan praktek-praktek sufisme yang beraliran falsafi.¹⁹³

Akar protes kalangan sufi di Iran muncul dari perasaan yang semakin meluas di masyarakat karena diperlakukan oleh sebuah rezim yang sudah melewati puncak kesabaran rakyat Iran. Pada masa pemerintahan Syah, nilai-nilai dan warisan kebudayaan sufisme lebih sering muncul sebagai sarana protes terhadap banyak langkah yang diambil pemerintah. Dalam formasi politik yang ada pada masa revolusi, nampak warisan nilai-nilai dan literatur sufisme memang lebih tepat menjadi sarana protes daripada asketisme, menjauhkan diri dari kehidupan ramai.

Bagaimana tasawuf telah menyumbang bagi teori revolusi, nampaknya masih perlu dikaji dan diteliti secara serius. Mengkaitkan sufisme dengan revolusi nampaknya tak bisa dipisahkan dengan Imam Khomeini. Sebab, tokoh ini sangat terkenal sebagai sosok pemimpin yang memberikan spirit perjuangan bagi rakyat dan para ulama-ulama Iran. Imam Khomeini juga sosok tokoh yang tak dapat dipisahkan dengan sejarah lahirnya revolusi Islam Iran sampai pembentukan negara teokrasi.

Tak berlebihan jika ada yang memuji perjuangan Imam Khomeini sebagai seorang agamawan pengamal sufistik irfani yang terlibat, dan berhasil membumikan gagasan Islam di negerinya. Imam Khomeini membawa moralitas berdimensi sosial yang paling mendasar, moralitas yang berwatak politis, seperti gerakan-gerakan sufisme awal di Persia yang merupakan perkumpulan para mullah yang menekankan gerakan

moralitas yang berpolitik. Tepatlah jika Abdurrahman Wahid menamai perkembangan-perkembangan protes keagamaan yang berwajah politik, yang diusung Imam Khomeini dan para mullah lainnya, dengan sebutan *spiritualite politique*”, atau kerohanian berdimensi politik.¹⁹⁴

Gerakan-gerakan sufi yang muncul sebagai hasil percampuran antara gagasan-gagasan sufi dan Syi’ah tentang keadilan sosial yang berpuncak pada pergolakan-pergoalakan revolusioner di dunia Muslim dapat ditelusuri dari gerakan-gerakan politik kaum sufi sebelum Imam Khomeini. Barangkali yang paling sukses dari gerakan-gerakan politis sufi adalah yang muncul dalam pemberontakan Sarbadari di Khurasan dan segera menyebar ke daerah-daerah lainnya yang berdekatan. Gerakan ini dimulai oleh Syaikh Khalifah, seorang Syaikh sufi. Ia mengorganisasikan para pengikutnya untuk memberontak melawan Togha Khan dan Miran Syah, Khalifah Timur, yang menghancurkan desa-desa dan memaksa para petani membayar pajak yang mahal pada masa kekuasaannya.

Pemberontakan itu dimulai segera setelah penyaliban Syaikh Khalifah di tangan pasukan rahasia para penguasa pada tahun 736 H/1335 M. Para pengikutnya yang marah memberontak pertama kali di Khurasan sejak tahun 738 H/1337 M - 783 H/1381 M di bawah pimpinan Syaikh Hasan Juri, pengganti Syaikh Khalifah, yang mengklaim mempunyai kaitan dengan sebuah orde tasawuf yang menghubungkan dirinya dengan Al-Imam Ja’far Al-Shadiq.¹⁹⁵ Melalui Yazid al Bustami, pemberontakan ini kemudian menyebar ke Samargand, Kirman dan Mazandaran antara tahun 738 H/1337 M dan 825 H/1222 M. Ini

¹⁹³Hamid Algar, *Imam Khomeini, Seorang Sufi*, terj. Zainal Abidin, (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 17

¹⁹⁴Abdurrahman Wahid, *Melawan.....*, hlm. 211

¹⁹⁵Kautsar Azhari Noor, *Tasawuf Perennial: Kearifan Kritis Kaum Sufi*, (Jakarta: Serambi, 2003), hlm. 8-12

merupakan gerakan sufi syi'i yang berhasil mengukuhkan kekuasaannya atas dasar citra Islam tentang keadilan dan kesamaan.

Gerakan lain yang serupa muncul dan gagal dengan berlalunya waktu karena kelemahan-kelemahan organisasional. Di antara gerakan-gerakan itu adalah gerakan sufi Hurufiyah dan Nuqthawiyyah, yang para pemimpinnya dihukum mati oleh raja. Orde Syafawid yang didirikan oleh seorang sufi sunni, Syaikh Shafi Al-Din Al-Ardabili, memeluk keyakinan syi'ah setelah beberapa generasi. Setelah merebut kekuasaan untuk memantapkan kerajaannya, mereka berusaha menekan gerakan-gerakan dan orde-orde sufi lainnya dengan kejam. Kebijakan Shafawid ini menimbulkan oposisi yang keras terhadap tasawuf di Iran dan India.¹⁹⁶

Hal serupa juga terlihat dalam perkembangan Islam di China. Seorang sufi konfucianis memandang perlu integrasi sufi dan konfucianis. Karena menurut Ma Zhu bahwa sarjana muslim harus mempelajari Konfucianis agar dapat mengerti jalan Agung dalam mengolah karakter (*Xiu sheng*) mengatur keluarga (*Qi jia*), mengelola Negara (*Zhi quo*) dan membawa perdamaian ke dunia ini (*Pintian xis*). Demikian pula sebaliknya bagi seorang Konfucianis yang tidak mengenal tasawuf berarti tidak akan dapat memahami teori yang paling benar.¹⁹⁷

Dalam bidang politik peranan para sufi tak bisa diabaikan, dan tidak kalah dengan peran para pemimpin lain yang bukan sufi. Tarekat-tarekat sufi tampil sebagai kekuatan politik di banyak negeri Islam. Tarekat Safawi, berubah dari gerakan spiritual semata menjadi gerakan

politik dan militer yang pada akhirnya berhasil mendirikan kerajaan Safawi di Persia, Dinasti Muwahhidun dan Murabbithun di belahan Afrika.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Aun, Faishal Barid. 1983. *Al-Tashawuf al-Islami, al-Thariq wa al-Rijal*, Mesir: Maktabah Sa'id Rafat
- Abduh, M. Arrafie, Jon Pamil, Suhayib. 2014. *Integration of Confusianist Shufi and Shufi Confusianst China*. Laporan Hasil Penelitian, Pekanbaru: UIN SUSKA Riau,
- Akhtar, Wahid. 1990 "Tasawuf: Titik-temu Sunnah-Syi'ah", dalam Jurnal *Al-Hikmah* Edisi 2 Juli-4 Oktober 1990, Bandung
- Al-Adnawi, Ahmad ibn Muhammad. 1997. *Thabaqat al-Mufasssirin*, Madinah: Maktabah al-Ulum wa al-Hikam
- Al-Atsqalani. Ibn Hajar. 1986. *Taqrib al-Tahzib*, Suriah: Dar al-Rasyid
- Al-Azadi, Abu Abd al-Rahman Muhammad ibn al-Husain ibn Muhammad ibn Musa ibn Khalid. 1998. *Thabaqat al-Shufiah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah
- Algar, Hamid. 1992. *Imam Khomeini, Seorang Sufi*, terj. Zainal Abidin, Bandung: Mizan,
- Al-Jilani, Abdul Qadir. 2003. *Titian Mahabbah*, terj. Ahmad Fadhil, Jakarta: Sahara
- Al-Qahthani. Sa'id ibn Musfir ibn Mufrih. 1997. *Al-Syaikh Abd al-Qadir al-Jailani wa Arauh al-I'tiqadiyah wa al-Shufiah: 'Ardh wa Naqd ala Dhawi Aqidah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*, Riyadh: Matabah al-Mulk Fahd al-Wathaniah Atsna al-Nasyr
- Al-Taftazani, Abu al-Wafa. 1979. *Madkhal ila Tashawwuf al-Islami*, (Kairo: Dar al-Tsaqafah,
- Al-Zahabi, Muhammad ibn Ahmad ibn Utsman ibn Qayamaz. 1404 H. *Al-Mu'in fi Thabaqat al-Muhadditsin*, Amman: Dar al-Furqan

¹⁹⁶Wahid Akhtar, "Tasawuf: Titik-temu Sunnah-Syi'ah", dalam Jurnal *Al-Hikmah* Edisi 2 Juli-4 Oktober 1990, Bandung, 1990, hlm. 78-79

¹⁹⁷M. Arrafie Abduh, dkk. *Integration of Confusianist Shufi and Shufi Confusianst China*. Laporan Hasil Penelitian, Pekanbaru: UIN SUSKA Riau, 2014. hlm. 158-159

Al-Zahabi, Muhammad ibn Ahmad ibn Utsman. 1998. *Tazkirat al-Huffaz*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah

Amin, Ahmad. Tt., *Kitab Al Akhlâq*, Mesir: Dar Al Kutub Al Mishriyyah

Atceh. Abobakar, 2009. *Pengantar Sejarah Sufi & Tasawuf*, Kelantan: Pustaka Aman Press

Bagir, Haidar. 2006. *Buku Saku Tasawuf*, Bandung: Mizan

Baldick, Julian. 1992. *Mystical Islam an Introduction to Sufism* (New York: New York University Press

Bertens, K. 1994. *Etika*, Jakarta: Gramedia

Departemen Pendidikan Nasional. 2005' *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka

Fakhry, Majid. 1996. *Etika Dalam Islam*, Surakarta: Pustaka Pelajar

Gayo, Nogarsyah Moede. 2004. *Kamus Istilah Agama Islam (KIAI)*, Jakarta : Progres

Hajjaj, Muhammad Fauqi. 2013. *Tasawuf Islam & Akhlak*, terj. Kamran As'at Irsyady dan Fakhry Ghazali, Jakarta: Amzah

Hamka, 1988. *Tasawuf Modern*, Jakarta: Pustaka Panjimas

Isa, Syaikh Abdul Qadir. 2005. *Hakekat Tasawuf*, terj. Khairul Amru Harahap dan Afrizal Lubis, Jakarta: Qisthi Press

Kautsar Azhari Noor, 2003. *Tasawuf Perennial: Kearifan Kritis Kaum Sufi*, Jakarta: Serambi

Khaldun, Ibn. 1989. *The Muqaddimah*, Trans. Franz Rosenthal, (Princeton: Princeton University Press

Khalkan, Abu al-Abbas Syamsuddin Ahmad ibn Muhammad ibn Abi Bakr ibn. 1990. *Wufiat al-A'yan wa Anba' Abna'i al-Zaman*, Beirut: Dar Shadir

Maarif, Ahmad Syafii. 1997. *Islam: Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar,

Madjid, Nurcholish. 1995. *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina

Mahmud, Abd al-Halim. *Qadhiat al-Tasawuf al-Munqiz min al-Dhalal*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 2003

Muhammad, Yusuf Khathar. 1999. *Mausu'ah Yusufiah min Bayani Adillat al-Tasawuf*, Damaskus; Mathba'ah Nadhar

Nasr, Seyyed Hassein. 2003. *Al Qurân sebagai Fondasi Spiritualitas Islam*", *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam*, terj. Rahmani Astuti, ed. Seyyed Hassein Nasr, Vol. I. Bandung: Mizan

Nasution, Harun. 1995. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarata: Bulan Bintang

Nasution, Harun. 2012. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid II*, Jakarta: UI-Press

Poedjawiyatna. 1990. *Etika, Filsafat tingkah Laku*, Jakarta: Rineka Cipta

Poerwadarminta, WJS. 1982. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka

Rajab, Mansur Ali. 1961. *Taammulât fi Falsafatil Akhlâk*, Mesir:

Sholikhin, Muhammad. 2004. *Tasawuf Aktual Menuju Insan Kamil*, Semarang: Pustaka Nuun

Siregar, A.Rivay. 2002. *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme*, Jakarta: Raja Grafindo Persada

Suhayib. 2013. *An-Nida' Jurnal Pemikiran Islam*, vol. 38 (Pekanbaru: LPP UIN SUSKA

Suseno, Franz Magnis. 1993. *Etika Dasar, masalah-masalah pokok Filsafat Moral*, Yogyakarta: Kanisius

Syukur, Amin. 2002. *Menggugat Tasawuf*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Thaib, Ismail. 1992. *Risalah Akhlaq*, Yogyakarta: Bina Usaha

Thaimah, Shabir. 1985. *Al-Shufiah: Mu'taqidan wa Maslakan*, Riyadh: Maktabah al-Ma'arif

Trimingham, J. Spencer. 1973. *The Sufi Orders in Islam* (New York : Oxford University Press

Wahid, Abdurrahman. 2000. *Melawan dengan Lelucon*, Pusat Data dan Analisis Tempo, Jakarta

Ya'la, Abu al-Husain ibn Abi. t.th. *Thabaqat al-Hanabilah*, Beirut: Dar al-Ma'rifah

Ya'qub, Hamzah. 1983. *Etika Islam, Pembinaan Akhlaqul Karimah (Suatu Pengantar*. Bandung: Diponegoro

Yahya, Saidi Syekh Kadirun. 2004. *Tasawuf dan Tarekat Naqsabandiyyah*, Medan: Usu Press,